

LA NOTION DE CONNAISSANCE PAR CONNATURALITE

CHEZ

JACQUES MARITAIN

par

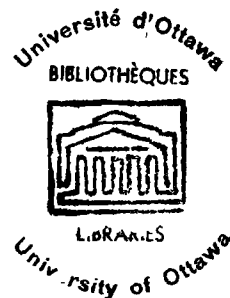
YVON TEASDALE

Thèse présentée à la Faculté de Philosophie
de l'Université d'Ottawa en vue
de l'obtention de la maîtrise en philosophie



OTTAWA

1968



UMI Number: EC56010

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC56010
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

INTRODUCTION

L'intelligence humaine est en quête de vérité, de certitude. Une simple référence à l'histoire de la philosophie peut justifier la validité de cette assertion. Un exemple entre beaucoup d'autres: Descartes décidant de suspendre son jugement par un doute méthodique, afin de trouver une première certitude, fondement de toutes les autres. Il cherche la vérité se manifestant comme une évidence indémontrable, laquelle évidence servira à sa raison d'accès à d'autres vérités.

Le passé de la philosophie nous montre cette vigilante quête de la vérité poursuivie depuis que l'homme a commencé à penser et qui se continuera encore, nous osons l'espérer; elle nous révèle que cette recherche s'accomplit par la raison et que c'est au terme d'un lent cheminement de composition et de décomposition de concepts et de notions, dans le jugement, que l'intelligence touche à la certitude. Il apparaît que seule la raison puisse nous établir en possession de la vérité, et que cette dernière n'intéresse que l'intelligence et ne se rapporte qu'à elle. Signalons cependant, pour éviter toute ambiguïté, que nous nous référons ici à un type très précis de philosophie encore enseigné.

L'intelligence caractérise l'homme: elle est la propriété le distinguant du reste de la création. Mais, pour cette raison, faut-il le considérer uniquement comme intelligence? L'homme, non pas l'idée d'homme, mais l'être humain concret et singulier, est une matière imprégnée à la fois d'intelligence et de volonté, d'affection et de sentiment, un esprit incarné. Si on s'arrête un instant pour réfléchir sur ses conditions concrètes d'existence, on se rend immédiatement compte que, tout en demeurant "animal rationnel", il ne raisonne pas toujours, au sens strict du mot, avant de poser une action ou d'en juger la valeur. Enfin, tous les hommes ne sont pas des philosophes et la quête de la vérité n'est pas l'apanage exclusif de ces derniers. Tout homme cherche la vérité à sa façon. Qui peut dire si celle propre aux philosophes, du moins à certains d'entre eux, est la meilleure et la plus humaine?

On peut accepter qu'en philosophie la raison et ses raisons priment sur tout. Cependant, on peut difficilement admettre qu'on veuille établir la connaissance rationnelle comme la seule voie possible et valable vers la vérité et la certitude. La vie quotidienne nous fournit des exemples de vérité ou de certitude atteinte autrement que par la stricte raison. Par exemple: tel homme pose tel acte et est certain de la valeur incontestable de son action et du jugement qui y préside; il possède donc la vérité de son action même si souvent il ne pourra justifier rationnellement son jugement. Il paraît évident que cette certitude n'est pas obtenue au terme d'un lent processus logique rigoureux, mais que d'autres éléments, d'ordre affectif

ou extra-intellectuel, sont intervenus dans cette atteinte.

La philosophie contemporaine, dans son anti-rationnalisme, a contribué pour une large part à mettre en lumière cette idée que la vérité et la certitude peuvent être atteintes par d'autres moyens que la raison. Ayant été nous-mêmes formés dans les cadres d'une philosophie qui se veut réaliste et qui reconnaît la primauté de l'intelligence et de son processus propre: la connaissance rationnelle, il nous a semblé utile et nécessaire de chercher à comprendre comment cette école de philosophie tient compte de cet aspect. Le reconnaît-elle comme moyen propre de philosophie, ayant valeur de science? Ou bien, l'admet-elle uniquement comme un moyen simplement humain de rechercher la vérité, moyen non philosophique et n'ayant pas valeur de science? Tout le problème est là.

C'est en réfléchissant à cette question dans la philosophie thomiste que nous avons rencontré l'expression "connaissance par connaturalité". Elle nous fut transmise, la première fois, par l'un de nos professeurs qui commentait la phrase souvent citée de Saint-Exupéry et tirée de son admirable livre Le Petit Prince: "On ne connaît bien qu'avec le coeur, l'essentiel est invisible pour les yeux." Souvent, par la suite, on nous présenta la connaissance par connaturalité comme opposée à la connaissance rationnelle, celle qu'on attribuait à une catégorie de philosophes et même à tous. Et on nous disait, parfois avec épanchement, qu'elle seule, la connaissance par connaturalité, correspondait à l'être humain dans sa totalité et répondait à sa soif de vérité, parce qu'elle est une connaissance concrète

et existentielle; par contre, on rejetait la connaissance rationnelle parce qu'elle ne tient compte que des idées et des abstractions.

Constatant l'opposition radicale ainsi établie entre la connaissance rationnelle et la connaissance par connaturalité, nous avons décidé de nous pencher plus attentivement sur la signification de cette dernière. De fait, on ne nous apprenait à peu près rien si ce n'est qu'il semble y avoir deux façons caractéristiques pour l'être humain d'atteindre la vérité, que ces deux dernières s'opposent et que l'une, aux yeux des uns, est plus importante et plus vitale que l'autre.

Dès le début de notre recherche, l'expression "connaissance par connaturalité" nous apparut appartenir en propre au vocabulaire thomiste.

Les deux expressions /connaissance par connaturalité et per modum inclinationis/ se rencontrent chez saint Thomas. Et tout porte à croire qu'elles sont de lui. La doctrine aussi, semble-t-il. Il y est bien fait appel à l'autorité d'Aristote et saint Thomas va jusqu'à citer un passage de l'Ethique à Nicomaque. Mais, de toute évidence, l'enseignement d'Aristote reste fort en-deçà du sien.¹

Nous fallait-il dès lors diriger notre enquête vers l'oeuvre de saint Thomas lui-même? Nous ne l'avons pas cru bon; car, tenant compte des indications données par le P. Lebacqz dans son livre déjà cité, saint Thomas s'est montré fort succinct en explications.² Nous avons alors tourné notre regard vers les commentateurs et disci-

1. Lebacqz, J., Certitude et volonté, p. 113.

2. Cf. ibid., p. 114.

ples du maître, suivant ainsi les traces du P. Lebacqz. Et de même, chez ces derniers, une certaine prudence semble de rigueur, car ils ne traitent de la connaissance par connaturalité que "par remarques occasionnelles assez fragmentaires", selon le P. Rousselot.¹

Parmi les sources mêmes dont fait usage le P. Lebacqz, le nom de Jacques Maritain semblait mériter toute notre attention. En effet, ce dernier nous est apparu, dès le premier abord, comme celui ayant le plus écrit sur le sujet qui nous concerne. C'est la raison qui nous a incité à chercher le sens de la notion de connaissance par connaturalité chez Jacques Maritain.

Comme Maritain n'a pas écrit de traité ou de livre se rapportant directement à ce thème,² il nous a fallu recourir à nombre de ses oeuvres. A l'intérieur de celles-ci, il aborde ce sujet, tantôt dans les cadres d'une critique de l'intuition bergsonnienne, tantôt dans ceux d'une critique de la notion blondélienne de la connaissance réelle, ici dans une réflexion sur l'expérience mystique, là dans une autre sur l'expérience poétique. Nous avons donc recueilli les diverses données que ces textes nous fournissaient, afin de les systématiser. Toute synthèse sur un point précis de la pensée d'un auteur est ardue et s'avère être un risque. Nous avons risqué. Nous espérons avoir réussi au moins à donner une idée claire de ce que peut être la connaissance par connaturalité telle que présentée par Maritain.

1. Rousselot, P., L'intellectualisme de saint Thomas, p. 72.

2. A une exception près, il s'agit d'un article paru dans The Review of Metaphysics, juin 1951: "On Knowledge through Connaturality".

Au point de départ, il ne s'agissait donc pas de prouver, mais de comprendre. Nous avons fait un exposé sur un point particulier de la pensée de l'auteur. Bien des écueils nous attendaient: le premier, le plus dangereux, celui de fausser la pensée de Maritain; espérons que nous avons su y échapper. Le second, inévitable celui-là dans ce type de travail, c'est la paraphrase. Espérons seulement qu'elle ait été intelligente. Il ne nous appartient pas d'en juger.

En définitive, il fallait être objectif. Cependant, pouvons-nous présenter la pensée d'un auteur sans y mettre un peu de soi? Exposer une pensée, c'est nécessairement la présenter telle que nous l'avons comprise, c'est-à-dire filtrée à travers notre regard. Cette vision encombrée de la présence du moi occasionnera quelques remarques et quelques critiques formulées autant que possible dans l'attitude de respect que nous devons à la pensée de l'auteur.

Exposer n'est pas tout, il faut conclure. De quel genre de conclusion un tel travail peut-il s'accommoder? Nous croyons qu'il s'agit surtout d'être ouvert aux difficultés livrées par notre étude et par les textes consultés. Nous signalerons, à l'occasion, de nouvelles perspectives de recherche en vue d'une meilleure compréhension du problème. Désirant être attentif aux questions qui doivent nécessairement surgir de notre analyse, nous nous limiterons à une seule au point de départ: qu'est-ce que la connaissance par connaturalité chez Jacques Maritain? Les questions ultérieures ne seront pas posées a priori, mais plutôt apparaîtront au fur et à mesure du développement.

Nous désirons structurer la pensée de Maritain en ce qui concerne la connaissance par connaturalité. Nous considérons que cette structuration ne doit pas être imposée par nous, mais provenir des indications mêmes que nous fournit Maritain. Ce dernier, comme nous le verrons, accorde un sens général à la notion; puis, la retrouvant à l'intérieur de divers champs typiques de la connaissance humaine, il lui adjoindra des sens particuliers. Notre travail sera divisé de la même façon: sens général de la connaissance par connaturalité et sens particuliers.

En ce qui touche le sens général accordé par Maritain à la notion de connaissance par connaturalité, nous procéderons comme suit, afin de le bien cerner: le sens attribué en 1914, dans La philosophie bergsonnienne; puis, en 1923, dans L'intelligence d'après M. M. Blondel; et enfin, en 1951, dans On Knowledge through Connaturality. Ces trois textes seront consultés dans l'ordre chronologique. Le premier, parce qu'il constitue la première oeuvre complète écrite par Maritain et la première où il est question de la connaissance par connaturalité. Le second, parce que c'est le premier texte, après La philosophie bergsonnienne, où il développe cette notion. Et enfin, le troisième, parce qu'il concerne explicitement notre sujet.¹ La chronologie nous permettra de constater une certaine évolution du sens accordé à la notion en question.

1. Les indications contenues dans les autres textes entre 1914 et 1951 se rapportent à des modes de connaissance par connaturalité; c'est pourquoi elles feront l'objet de notre attention lorsque nous discuterons pour eux-mêmes de ces divers modes de connaissance par connaturalité.

Cette recherche du sens général de la notion de connaissance par connaturalité constitue la première partie de ce travail. Dans la seconde partie, nous rapporterons et analyserons les textes proprement dits où Maritain procède à la classification des divers types de cette connaissance. Puis, nous arrêterons notre attention sur les divers champs de la connaissance humaine où il reconnaît l'existence de cette connaissance: l'expérience morale, la connaissance poétique et l'expérience mystique.

Notons, en terminant, que cette étude se situe dans les cadres d'une pensée philosophique précise: le thomisme. Elle peut donc apporter quelque éclaircissement à la compréhension de cette pensée sur un point précis. Elle peut aussi indiquer des points de rapprochement entre cette pensée et la pensée contemporaine - (ce qui ne signifie pas que nous considérons la pensée thomiste comme ne pouvant être contemporaine) -; en effet, cette dernière qui a mis en évidence d'autres voies d'approche de la vérité que la raison, en prenant conscience du rôle accordé à la connaissance non exclusivement rationnelle dans l'école thomiste, pourrait, à tout le moins, reconnaître qu'elle n'a rien inventé de nouveau, et qu'elle n'a fait qu'insister sur un point dont on avait déjà indiqué une certaine importance. Cette prise de conscience face à la pensée thomiste pourrait l'inciter à ne pas tomber dans un nouveau dogmatisme qui viendrait faire le penchant extrême de celui dont on accable souvent le thomisme.

En définitive, notre étude se veut une analyse de

textes avec tout ce que cette méthode comporte d'exposés, de critiques et d'appréciations,¹

1. Notera-t-on l'absence du recours à la littérature? La raison en est simple: on a très peu écrit ou commenté la pensée de Maritain sous l'angle de la question qui nous concerne. Ce qui constitue, en somme, une autre raison pour la nécessité de ce travail. Voici les quelques textes où il est question de la connaissance par connaturalité chez Jacques Maritain: Lebacqz, J., Certitude et volonté, pp. 113-117; Archambault, P., Jeunes Maîtres: états d'âme d'aujourd'hui, Jacques Maritain, pp. 90-94; Roland-Gosselin, M.-D., "Réflexions sur l'intelligence", dans Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, XIV, n° 2 (1925), pp. 200-203; De Tonquedec, J., "Maritain, J.: L'intelligence d'après M. Maurice Blondel", dans Bulletin Thomiste, tome I (septembre 1924), p. 120, note 1.

CHAPITRE PREMIER

Sens général de la connaissance par connaturalité

Comme nous l'avons indiqué dans notre introduction,¹ Maritain a consacré un seul écrit à la notion de connaissance par connaturalité. Cependant, avant la parution de ce texte, il avait plusieurs fois abordé ce thème, nous obligeant ainsi à jeter un regard sur ses premiers travaux. Dès sa première oeuvre: La philosophie bergsonnienne, éditée en 1914 chez Marcel Rivière et Cie, il nous livre quelques éléments de sa pensée sur la question. Celle-ci, abordée à l'intérieur d'une étude sur l'intuition bergsonnienne, mérite notre attention, car elle souligne son orientation foncière. Une seconde étude retiendra aussi notre intérêt pour la même raison; en effet, dans son article: "L'intelligence d'après M. M. Blondel", il discute ce concept, mais cette fois-ci, à l'occasion d'une réaction à Blondel. L'analyse de ces deux textes contribuera à nous fournir le sens général recherché, et complètera l'étude ultérieure de On Knowledge through Connaturality.

1. Voir supra, p. 5, et note 2.

1. La notion de connaissance par connaturalité dans La philosophie bergsonnienne

Etudiant à la Sorbonne, Maritain baignait alors dans un climat intellectuel presque exclusivement relativiste et sceptique. Cependant, les cours de Bergson au Collège de France viennent l'assurer de la possibilité d'atteindre l'absolu par l'intuition qui transcende les concepts. Cette première influence positive en philosophie le conduit normalement à y consacrer sa première oeuvre où il prête son attention au noyau central de la philosophie bergsonnienne: l'intuition.¹

Comment a-t-il compris l'intuition bergsonnienne? Comment la définit-il? Quel reproche capital lui adresse-t-il? Tels sont les points que nous aimerions discuter. Et comme critiquer une conception suppose de la part de celui qui formule la critique une structure de pensée, une autre conception, nous essayerons de voir la place et le sens de l'intuition dans la pensée de Maritain.

x

x

x

1. Pour comprendre ce climat intellectuel dans lequel a vécu le jeune Maritain, sa rencontre avec la pensée de Bergson et son dissentiment à l'égard de cette dernière, voir Raïssa Maritain, Les Grandes Amitiés; première partie: Les grandes amitiés, pp. 11-184, et deuxième partie: Les aventures de la Grâce, chapitre premier: Le Docteur Angélique, pp. 191-209.

a) Nature de l'intuition bergsonnienne

Pour Maritain, l'intuition bergsonnienne apparaît essentiellement comme une méthode de philosophie et une faculté de saisie du réel supérieure à l'intelligence. C'est après avoir constaté la critique sévère de l'intelligence et de l'analyse faite par Bergson qu'il en arrive à voir l'intuition bergsonnienne comme un substitut de l'intelligence. En effet, Bergson, ayant rejeté toute possibilité pour cette dernière de connaître vraiment le réel, lui substitue l'intuition comme mode de connaissance et comme seule faculté de vérité; le but de l'intuition étant d'atteindre l'absolu.

...l'intelligence sera à sa place dans l'étude physico-mathématique de la matière, - mais là seulement! Partout ailleurs, l'intelligence est maîtresse d'erreur. C'est donc à l'intuition que nous demanderons la vérité. La philosophie nouvelle, transcendant ainsi l'intelligence, et vivant par la sympathie intuitive la genèse même et l'essence du réel...¹

Après qu'il eut constaté cette réduction par Bergson de l'intelligence au domaine de la pratique et l'instauration de l'intuition comme faculté supérieure de connaissance, voyons maintenant comment Maritain comprend cette intuition. Pour ce dernier, elle consiste avant tout en une saisie du réel

...directement en lui-même, grâce à une sorte de sympathie vécue qui nous fait coïncider avec lui, ou plutôt, pour appeler les choses par leur nom, par une "dilatation" de la sensation, et grâce à un effort de notre sensibilité pour nous transformer en l'objet, pour le jouer, pour entrer en lui, comme un acteur joue un personnage et se revêt de lui.²

1. La philosophie bergsonnienne, pp. 30-31.

2. Ibid., p. 20.

Rejet de la logique et du raisonnement, saisie effectuée sans les idées ni les concepts, l'intuition sera donc une connaissance vécue et incommunicable. Par là même, elle se caractérise essentiellement par opposition à la connaissance intellectuelle abstraite, universelle, raisonnante, discursive et communicable; elle est "expérimentale singulière, exclusive du raisonnement et du discours".¹

L'intuition, nous dit M. Bergson, transcende l'intelligence et la raison, c'est une sympathie de tout notre être avec le réel, par laquelle nous communiquons pleinement et absolument avec lui, bien que d'une manière fugitive, et pour ainsi dire évanouissante. (...) elle nous transporte d'un coup au coeur du réel (...) vers l'expérience intégrale.²

Nous voyons donc que pour Bergson, il s'agit d'effacer et de rompre la distance qui existe entre le réel et le sujet connaissant. Ceci nous apparaît pourtant comme une fusion, un moulage à la réalité, un anéantissement que l'acte d'amour même dans son désir ardent de possession et d'union ne parvient pas à réaliser; il n'y aurait alors plus de connaissance, mais purement et simplement anéantissement de la réalité à connaître et à aimer et du sujet connaissant et aimant pour la création d'un nouvel être. Telle que présentée ici, l'intuition bergsonnienne nous semble une illusion du sens commun. Mais nous laisserons à Maritain les soins de faire la critique.

De fait, pour Bergson, l'intuition est "un acte simple et absolument original, sui generis, une connaissance expérimentale

-
1. La philosophie bergsonnienne, p. 72.
 2. Ibid.,

qui nous transporte dans l'objet et nous fait coïncider avec la réalité dans son fond".¹ Selon Maritain, l'intuition ainsi comprise s'apparente plus à l'instinct animal qu'à la raison. De plus, transcendant l'intelligence, elle ne peut s'exprimer adéquatement en un concept, d'où son incommunicabilité. Cette intuition ayant une fin purement spéculative: "la jouissance de la vérité et la possession de l'absolu"², exige un effort contre nature, parce que l'intelligence est ordonnée à la pratique.

Mais si l'intuition a comme fin cette "possession de la vérité", quel en est son objet?

...quel est l'objet de l'intuition bergsonnienne, et qu'est-ce qu'elle nous donne comme l'essence et le fond de la réalité? C'est précisément la durée. Cette Durée, pleinement connaissable à la seule intuition, et inexprimable en termes conceptuels...³

Comme l'être est la donnée première de la philosophie thomiste, la Durée est "l'étoffe même des choses"⁴ dans la philosophie bergsonnienne. Car "il n'y a pas de choses, il n'y a que du se faisant".⁵ Ce changement qui est la substance n'a donc pas de substrat comme dans la philosophie traditionnelle. Pour Maritain, il était normal que cette philosophie de l'intuition de la Durée, du moment même "qu'elle s'essayait à systématiser et à édifier",⁶ aboutisse à l'évolutionisme le plus radical.

1. La philosophie bergsonnienne, p. 24.

2. Ibid.

3. Ibid., p. 26.

4. Ibid.

5. Ibid., p. 27.

6. Ibid., p. 32.

b) Critique de l'intuition bergsonnienne

Maritain formule sa critique de l'intuition bergsonnienne selon divers points de vue, et à plusieurs niveaux. Nous voudrions ici retenir le principal reproche qu'il lui fait. Cette critique méthodologique s'attaque directement aux fondements mêmes de la conception bergsonnienne de l'intuition, c'est-à-dire à ses notions de base: l'intelligence, l'analyse, le concept et l'intuition. Elle nous indique les confusions auxquelles Bergson n'a pu échapper, étant donné le climat matérialiste dans lequel il vivait.

M. Bergson a confondu alors une intelligence accidentellement mutilée et aveuglée avec la très-belle et très-précieuse intelligence que DIEU a donnée à l'homme pour le faire à son image; il a confondu un mauvais usage de l'analyse - (...) - avec l'essence de l'analyse, avec l'exercice naturel de la raison. De telle sorte que pour restituer la vérité, il faudrait réduire sa théorie de l'analyse à la thèse suivante: une certaine manière d'user de la raison, à savoir l'exercice mécanique du raisonnement sans la lumière de l'intelligence, sans la fidélité aux premiers principes, sans la tendance intérieure et vivante vers la possession du réel, cette manière anormale et vicieuse d'user de la raison qui va à ramener toutes choses à la mesure de l'esprit humain, est une cause générale d'erreur, et notamment la cause générale de l'erreur matérialiste moderne.¹

Ainsi, selon Maritain, Bergson s'est mépris sur le sens véritable de l'intelligence, en définissant cette dernière d'après un sens restreint qu'on lui attribuait à son époque. Il a confondu aussi l'exercice naturel de la raison avec un mauvais usage qu'on en faisait. L'argumentation bergsonnienne est habile, mais elle s'entache d'une ambiguïté fondamentale. Selon Bergson, l'analyse est le procédé de l'intel-

1. La philosophie bergsonnienne, pp. 47-48.

ligence; or, elle ne nous livre pas le tout de la réalité, puisqu'elle la morcelle. Donc l'intelligence est incapable de nous faire connaître le réel.¹ Maritain a bien souligné la difficulté de cette argumentation: l'intelligence identifiée avec son procédé, et surtout avec un mauvais procédé. Ce dernier étant un raisonnement à l'état sauvage, c'est-à-dire laissé à lui-même sans principes directeurs, c'est donc un raisonnement exercé mécaniquement comme une machine fonctionnant d'elle-même sans direction.

Ainsi, confondant une analyse mal conduite avec la véritable analyse, un mauvais usage de la raison avec l'intelligence, la critique bergsonnienne - et par le fait même sa conception de l'intuition - devient erronée et fallacieuse. S'il demeure que Bergson a raison de critiquer ces fausses conceptions, il fait erreur en s'imaginant atteindre la totalité de l'intelligence alors que ce n'est qu'une fausse conception de celle-ci que touche son analyse. De ce reproche capital, Maritain conclut que la critique bergsonnienne de l'intelligence n'infirmes en rien la valeur de celle-ci comme faculté de connaissance telle que présentée par saint Thomas et ses disciples.

c) L'intuition chez Jacques Maritain

Si l'intuition n'est pas une faculté supérieure de connaissance et une méthode de philosophie, quelle place et quel sens lui accorde Maritain?

1. La philosophie bergsonnienne, pp. 16-17.

Avant de distinguer deux sens principaux à l'intuition, il lui assigne un sens général. Celui-ci sera perçu par opposition à la connaissance analogique ou médiate qui est une intellection indirecte. En ce qui concerne la connaissance de Dieu par exemple, la raison humaine, de par sa nature, se voit dans l'impossibilité d'y accéder directement. Elle le connaît par le médium de sa création, celle-ci directement perçue: elle le connaît alors par analogie.¹ Dieu étant de l'ordre du surnaturel, il ne nous est donc pas connaturel; d'où la nécessité de cette connaissance par analogie.

Par opposition à cette connaissance analogique, à cette intellection indirecte, nous pouvons nommer intuition, intuition en général, la connaissance immédiate ou la perception, l'intellection directe qui a lieu chaque fois que l'intelligence saisit un objet qui lui est connaturel, comme on dit en scolastique.²

De par sa généralité même, cette définition de l'intuition exige d'être précisée. Car, telle qu'énoncée, elle signifie que chaque fois que l'intelligence s'applique à connaître une réalité lui étant proportionnée et qu'elle la saisit de fait, il y a intuition. Est-ce bien là la signification de cette définition générale? Ne faudrait-il pas éclairer les mots "immédiat" et "direct"? Cet éclaircissement se fera de lui-même, dans l'analyse de la première distinction que fait Maritain.

1. Nous verrons plus loin, au chapitre qui traitera de l'expérience mystique, que par la grâce sanctifiante, don de Dieu, nous sommes connaturalisés à Lui, ce qui rend possible une certaine connaissance immédiate de Dieu.

2. La philosophie bergsonnienne, p. 80.

Maritain accorde à l'intuition un premier sens, étymologique, philosophique ou technique, selon lequel elle s'apparente au mot "vision", car ainsi comprise, elle se rapporte en premier lieu à la perception visuelle. Ce qui fait d'ailleurs le propre de l'intuition,

...c'est qu'elle est une connaissance ou une perception immédiate, une connaissance ou une perception directe, où la chose connue termine l'acte de connaissance sans intermédiaire, sans interposition d'aucun moyen terme, où elle est vue en un mot.¹

La dimension de la vision, de la perception visuelle, qui caractérise l'intuition au sens philosophique, fait le propre de cette définition par rapport à la définition générale rapportée un peu plus haut.

A cette intuition au sens de perception directe, de vision, Maritain découvre divers degrés ou plans. Il y a d'abord l'intuition du monde extérieur, la perception sensible, sur laquelle repose toute la science humaine. Puis, l'intuition du moi-agent que la conscience intellectuelle perçoit dans ses opérations par la réflexion. Enfin, la perception intellectuelle des premiers principes et du sens même des choses, celle qui intéresse Maritain de façon particulière.²

En effet, pour lui, "la seule vraie et légitime intuition philosophique, est la perception intellectuelle".³ Car, l'opération propre de l'intelligence est une opération intuitive.

1. La philosophie bergsonnienne, p. 75.

2. Ibid., pp. 76-77.

3. Ibid., p. 70.

L'intelligence, en effet, est une faculté essentiellement intuitive. Elle perçoit directement le sens même des choses, lorsque, fécondée par la forme intelligible reçue en elle, elle produit en elle-même une ressemblance vivante de l'objet connu, qui l'identifie avec l'objet, non pas à la manière dont l'objet lui-même existe naturellement, mais à la manière, immatérielle, dont elle, l'intelligence, existe.¹

Cette ressemblance vivante, cette "similitude (...) intentionnelle",² lorsqu'il s'agit de la connaissance intellectuelle, c'est l'idée, c'est-à-dire ce par quoi l'intelligence saisit intuitivement, immédiatement la réalité - non pas ce qui est connu -, ce par quoi elle communique avec la réalité, ce par quoi elle connaît. L'idée apparaît donc ici comme le moyen de la connaissance intellectuelle. Maritain nous dit que cette dernière, cette connaissance de fait intuitive, est essentielle à l'intelligence comme telle.³

Mais, si l'intelligence est une faculté essentiellement intuitive du fait qu'elle saisit par l'idée, son mode de procéder, lui, ne l'est pas. En ce sens, notre entendement est essentiellement abstraitif et discursif. Entre la perception directe du monde extérieur et l'idée, s'interpose tout un processus que l'on appelle abstraction. Quand je parle de l'homme, par exemple, cette idée d'homme a été abstraite de tous les individus que j'appelle "des hommes"; j'en ai retiré leur note commune: homme. Quand je dis: "L'homme est un animal raisonnable", cette proposition, où je relie des idées entre elles, résulte d'un processus de division et de composition que j'appelle la discursion. Ainsi,

1. La philosophie bergsonnienne, p. 77.

2. Ibid., p. 78.

3. Ibid., pp. 79-80.

pour Maritain, notre entendement est à la fois essentiellement intuitif et essentiellement discursif.¹

Par opposition à l'entendement discursif qui est le nôtre, Maritain parle de l'entendement intuitif comme celui des anges, où l'intelligence en percevant l'essence d'une chose en perçoit en même temps ses attributs. Il introduit ici un autre sens à l'intuition, un sens étroit. "En ce sens-là, l'intuition caractérise un mode de connaissance qui exclut le jugement et le raisonnement, et elle se rapporte à une perception directe entièrement réalisée du premier coup."²

Maritain essaie de nous montrer que le discours intellectuel appelle cette intuition "entièrement réalisée du premier coup", qu'elle lui est même nécessaire. De cette façon, il résout le paradoxe voulant que la perception intellectuelle soit essentielle à l'intelligence comme telle qui est discursive de par son cheminement.

Le discours, loin d'exclure l'intuition au sens étroit du mot, au sens de perception directe et entièrement réalisée du premier coup, suppose nécessairement une telle intuition. Comme il n'y a pas de mouvement sans point de départ, il ne peut y avoir de discours, il ne peut y avoir de démonstration, sans qu'il existe aussi, pour servir d'origine au mouvement discursif, quelque vérité évidente par elle-même, et donc indémontrable, dont nous ayons, du premier coup, la perception immédiate.³

L'intuition, en ce sens, déclenche le processus intellectuel lui-même. Elle lui est donc nécessaire. Et, comme le dis-

1. La philosophie bergsonnienne, p. 87.

2. Ibid., p. 81. Selon Maritain, l'intuition en ce sens étroit, se retrouve aussi dans la connaissance en Dieu et dans la vision béatifique.

3. Ibid., pp. 81-82.

cours a pour fin l'acte d'appréhension intellectuelle, c'est-à-dire "l'acte d'intelligence par lequel nous prenons possession de l'objet",¹ il y aura aussi intuition au terme de ce lent processus.

...tout discours de la raison commence par une intuition - par la perception (directe et entièrement réalisée du premier coup), des premiers principes et par la perception (directe mais tout à fait incomplète), de la réalité ou quiddité d'un objet, - et se termine à une intuition - à la perception (directe et réalisée après un progrès), de l'essence de l'objet saisie dans la conclusion.²

Pour mieux comprendre, Maritain a distingué la connaissance analogique de la connaissance immédiate et, à l'intérieur de celle-ci, le processus de la saisie, la perception intellectuelle. Ainsi, l'intuition a lieu dans la saisie comme telle, directe, immédiate; intuition d'ailleurs qui ne s'oppose au fait du processus que sur le plan logique, alors qu'au niveau de la réalité, tout en demeurant distincts, ce cheminement et cette intuition se complètent et se nécessitent. Conçues de cette façon, les opérations de l'intellect se trouvent unies dans une seule faculté qui est l'intelligence.

Dans son exposé de l'intuition au sens de perception directe, Maritain essaie de démontrer de façon évidente la thèse donnant à l'intelligence priorité sur toutes les autres facultés en montrant que l'intuition véritable est intellectuelle, donc qu'elle appartient à l'intelligence.

...l'intuition véritable est à l'origine et au terme du discours, en sorte que le raisonnement n'est, pour ainsi dire, qu'un transport de lumière intuitive. Et l'intui-

1. La philosophie bergsonnienne, p. 83.

2. Ibid., pp. 84-85.

tion véritable, pour notre entendement humain, loin de s'opposer à l'abstraction, n'a lieu que grâce à l'abstraction, condition, (...), de l'appréhension du réel intelligible par l'esprit.

(...)

...c'est au sommet de l'abstraction que nous rencontrons notre primordiale intuition intellectuelle!¹

x
x x

Maritain dénomme le deuxième sens de l'intuition: intuition au sens vulgaire, analogue à la "divination", e.g. les intuitions du coeur. "Il ne s'agit plus alors de l'immédiateté de l'acte de connaissance, il s'agit de la spontanéité avec laquelle le sujet parvient, dans certains cas, à cet acte de connaissance."²

Lorsqu'après avoir discuté de l'intuition au sens de perception directe, Maritain entreprend la discussion de l'intuition au sens vulgaire, il intitule cette partie: L'intuition au sens de connaissance d'inclination, de connaissance spontanée ou vécue, ou instinctive.³ Il nous dit qu'avoir une intuition en ce sens signifie "savoir sans raisonner, former sans préparation discursive une idée juste ou un jugement droit".⁴ Connaître par connaturalité voudrait donc dire, à ce moment-ci, connaître spontanément, porter un jugement sur une chose ou sur la valeur d'une chose de façon immédiate. C'est pourquoi il l'appelle aussi

1. La philosophie bergsonnienne, p. 87.

2. Ibid., pp. 75-76.

3. Ibid., p. 101. La dénomination "instinctive" n'est pas mentionnée dans la première édition, elle figure dans la deuxième, à la page 175.

4. Ibid., p. 102.

connaissance instinctive, parce qu'elle surgit de la perception brute, c'est-à-dire non jugée au préalable par la raison, donc encore entachée de toutes les particularités des sens et de la situation concrète où a lieu cette perception. C'est aussi une connaissance vécue parce qu'encore ruisselante de l'expérience vitale d'où procède la perception. Malgré cette spontanéité de l'acte de juger, lequel acte n'ayant pas encore objectivé ce qui a été perçu, Maritain nous dit qu'elle forme une "idée juste ou un jugement droit", donc ayant valeur de vérité.

Maritain distingue maintenant divers aspects à ce genre d'intuition. Il y aura d'abord l'intuition proprement divinatoire qui résulte d'une familiarité à certaines connaissances. Pour deviner, il n'est pas nécessaire d'avoir recours à un pouvoir cognitif spécial, distinct de l'intelligence. Quand il ne s'agit pas d'un instinct purement sensitif, tout se ramène

...à l'exercice spontané de l'intelligence sous l'influence de certaines causes. L'intelligence, en pareil cas, produit son acte sans y avoir été amené par son mode normal d'avancer, par le raisonnement ou le discours. C'est le jaillissement spontané de cet acte qui lui donne son aspect "divinatoire"; mais, par là même, il se trouve privé de la certitude démonstrative, (...), il s'agit d'actes intellectuels, il s'agit plus que jamais d'intelligence! ¹

Parmi les principales causes influençant l'intelligence dans son exercice, la plus importante, selon Maritain, en est une intérieure à l'intelligence elle-même. C'est un facteur proprement intellectuel produisant une spontanéité strictement intellectuelle.

1. La philosophie bergsonnienne, p. 102.

Si des causes innombrables peuvent intervenir dans ce jeu spontané de la faculté intellectuelle, il ne faut, en tout cas, jamais oublier la cause principale, à savoir la force et l'activité de l'intelligence elle-même, ainsi que ses dispositions propres. La puissance plus ou moins grande de la lumière intellectuelle, qui établit, d'après saint Thomas, une différence entre les âmes selon leur substance individuelle elle-même, et la possession à l'état habituel de certaines connaissances plus ou moins étendues, rendront à coup sûr l'intelligence plus ou moins capable d'apercevoir dans un principe, d'un regard simple, une conclusion jusque-là cachée; et plus l'âme sera pure et dégagée, plus ses intuitions auront leur origine dans l'intelligence même, moins elles dépendront des associations capricieuses de l'imagination.¹

Cette influence sur la spontanéité de l'intelligence quant à son exercice provient elle-même de l'activité habituelle de l'intelligence. Ainsi, la première cause et la principale est un facteur intellectuel en sa totalité.

De plus, ayant distingué chez l'homme un niveau sensible et un niveau intelligible, il rappelle, au premier de ces deux niveaux, la présence de la cogitative qui fournit à l'intelligence des notions concrètes et sensibles, mais qui demeure, en elle-même, aveugle sur l'essence des choses.

...le plus souvent la cogitative travaille, avec les autres puissances sensibles, au service de l'intelligence. En ce cas on comprend qu'elle puisse créer en nous, du côté de nos facultés organiques, une certaine sympathie ou connaturalité avec des êtres eux-mêmes corporels ou des objets matériels, en vertu de laquelle l'intelligence se trouvera inclinée spontanément vers tel ou tel jugement.²

Cependant, si cette faculté sensitive a une certaine influence sur l'intelligence, les facultés affectives, le coeur et la

1. La philosophie bergsonnienne, p. 113.

2. Ibid., p. 107.

volonté, en exercent une plus décisive encore. En effet, c'est la volonté qui applique l'intelligence à considérer tel être plutôt que tel autre; elle aide aussi les facultés sensibles dont cette dernière se sert à faire converger leurs activités vers un même point, ce qui facilite l'exercice de l'intelligence. L'amour de son côté fortifie l'intelligence elle-même dans son opération, "toute faculté; en effet, a une inclination naturelle que les scolastiques appellent nisus ou conatus ou inclinatio, vers son acte ou son bien."¹

En plus de ce rôle de soutien, l'amour joue aussi un rôle d'élan, d'impulsion, de reconnaissance plus que de connaissance.

...dès qu'il y a amour, l'empreinte de ce qui est aimé est en quelque sorte dans la volonté de celui qui aime, non à titre d'image ou de similitude, mais à titre d'élan ou d'impulsion. "La chose aimée, dit saint Thomas, existe dans la volonté comme un quelque chose qui incline celui qui aime et en quelque manière le pousse d'une poussée intérieure vers ce qui est aimé." Et par là, si l'amour est habituel, ce qui est aimé sera constamment dans celui qui aime, à la manière d'un élan ou d'une impulsion qui le presse sans cesse. Alors, à la moindre détente, à la moindre occasion propice, l'âme sera envahie par la pensée de ce qui est aimé; et là où la raison n'aurait su le reconnaître, l'amour le reconnaîtra.²

On peut voir qu'en aucune façon, Maritain ne minimise le rôle de la volonté et de l'amour comme facteurs extérieurs à la connaissance humaine. C'est l'intelligence qui connaît, c'est à elle qu'il revient d'atteindre la vérité; cependant, cette même intelligence, humaine, donc qui peut se tromper, sans l'amour peut verser plus facilement dans la fausseté, car l'amour de la vérité l'en préservera.

1. La philosophie bergsonnienne, p. 109.

2. Ibid., p. 110.

... Du seul fait que la volonté se porte par l'amour aux choses que l'intelligence connaît, les risques d'erreurs sont-ils diminués; car il arrive souvent que la conséquence pratique d'une vérité détourne l'âme de cette vérité si la volonté est perverse, ou que la sécheresse du cœur rendant une vérité insupportable à la volonté, l'intelligence, avec l'âme entière, est emportée loin de cette vérité.¹

De plus, Maritain reconnaît la présence en nous de dispositions permanentes qui incitent l'intelligence à juger spontanément des choses se rapportant à ces dispositions. Il ne s'agit plus d'inclinations intellectuelles, dont il a déjà été question, mais de tout l'être. Il parle alors, plus précisément, de "connaissance vécue", de "connaissance par sympathie ou connaturalité".²

...La présence en nous d'un certain habitus ou disposition permanente, de l'habitus d'une vertu par exemple, incline l'intelligence à porter spontanément, sans raisonner, un jugement droit sur les choses qui se rapportent à cet habitus. Nous avons alors, avec les choses que nous connaissons, une certaine connaturalité.³

Nous voyons donc que, pour Maritain, l'intelligence n'est pas une faculté isolée qui ne tiendrait compte que d'elle-même. Elle est la faculté supérieure de l'homme en laquelle convergent toutes les dimensions humaines; elle en reçoit sa perfection. Car, sans l'amour et la volonté, sans les sens externes et internes, elle n'aurait d'objet qu'elle-même et serait incapable d'atteindre le réel; elle serait une monade sans lumière. Ainsi secondée, elle se trouve dans de meilleures conditions d'exercice.

1. La philosophie bergsonnienne, p. 111.

2. Ibid., p. 113.

3. Ibid., p. 112.

C'est ainsi que la volonté et l'amour donnent à la connaissance une ultime et incomparable perfection, en transformant la science en sagesse, autrement dit la sagesse doctrinale en sagesse vécue. C'est ainsi qu'au dire d'Aristote, l'homme vertueux est la mesure et la règle des actes humains, et qu'au témoignage de saint Denys, Hiérothée était instruit des choses divines, moins pour les avoir apprises que pour les avoir vécues, "non solum dicens, sed et patiens divina".¹

Quel que soit le rôle ou l'importance de ces facteurs extra-intellectuels comme tels, il maintient qu'il n'y a pas en nous de faculté de connaissance supérieure à l'intelligence; car tous les autres modes de connaissance qu'il peut distinguer: intuition, divination, jugement d'inclination, etc., "sont privés, quelle que soit la certitude avec laquelle ils s'imposent à nous, de la lumière de l'évidence proprement dite."²

Ainsi, cette "lumière de l'évidence" distingue la connaissance par connaturalité de la connaissance intellectuelle. Par contre, ceci n'est pas suffisant aux yeux de Maritain pour la dissocier complètement de l'intelligence, car partout où une connaissance atteint de quelque manière la vérité sur l'être des choses, il n'y a connaissance que s'il y a intelligence.³

De plus, le fait qu'ils ne peuvent rendre compte d'eux-mêmes assure la supériorité de l'intelligence sur ces divers modes de connaissance. Etant privés de la "lumière de l'évidence", ils ne peuvent démontrer la vérité qu'ils ont saisie; ils éprouvent plus qu'ils

1. La philosophie bergsonnienne, p. 112.

2. Ibid., p. 114.

3. Ibid.

ne prouvent. C'est pourquoi ils ont besoin, pour s'assurer leur certitude, de l'intelligence qui seule peut la juger.

..C'est l'intelligence et la raison - appuyées sur les premiers principes de l'ordre naturel et sur l'expérience sensible ou sur les principes de la foi, ou sur l'expérience même de la sagesse infuse - qui seules ont pouvoir de juger les diverses connaissances d'inclination dont nous avons parlé; car au lieu d'une divination ou d'une connaissance vécue, on peut n'avoir qu'une illusion...¹

Ainsi donc, en définitive, l'intelligence peut être perfectionnée parce que "nous savons notre raison très-faible",² mais non pas suppléée.

Etant donné que la notion d'intuition chez Jacques Maritain ne concerne pas notre travail de façon directe, quoique cette brève analyse devait avoir lieu afin de mieux saisir sa pensée première sur la notion de connaissance par connaturalité, nous ne nous attarderons pas à une conclusion détaillée de cette analyse. Nous voudrions seulement retenir l'essentiel de cet exposé. A cette fin, nous nous permettons d'emprunter le tableau synoptique fait par Almeida Sampaio dans son livre L'intuition dans la philosophie de Jacques Maritain.

SENS DU MOT "INTUITION" CHEZ J. MARITAIN.

- A. Sens Philosophique: connaissance directe ou immédiate où la chose connue termine l'acte de connaissance, sans intermédiaire.
- 1) sans aucun intermédiaire: connaissance de Dieu par lui-même.

1. La philosophie bergsonnienne, p. 114, de la 4^{ème} édition. Voici le texte de la première édition: "C'est l'intelligence et la raison - appuyées sur l'expérience ou appuyées sur la foi - qui seules ont pouvoir de juger les connaissances spontanées et vécues dont nous avons parlé..."

2. Ibid., p. 119.

- sens le plus strict: connaissance de l'ange par lui-même. Vision béatifique chez l'homme.
- 2) sans intermédiaire objectif, mais avec intermédiaire subjectif (similitude psychique de l'objet dans le sujet):
- a) atteignant l'objet dans sa singularité même, comme physiquement présent et actuellement existant:

Sens strict:

- perception des choses par l'intellect angélique (intermédiaire subjectif = species impressa infuse par Dieu),
- perception sensible chez l'homme (intermédiaire subjectif = species impressa reçue des choses).

Sens large:

- perception introspective du "moi-agent" (connaissance expérimentale de l'existence de l'âme, mais non de sa nature, en tant que présente et agissante, par la réflexion sur ses actes de connaissance).
- b) n'atteignant pas l'objet comme actuellement existant, mais comme n'enveloppant de soi qu'une existence possible ou idéale:

Sens très large:

- perception des choses par l'intellect humain (intermédiaire subjectif: species expressa, terme quo).

En Résumé:

Sens le plus strict: connaissance de Dieu par lui-même, connaissance de l'ange par lui-même, vision béatifique chez l'homme.

Sens strict: perception des choses par l'intellect angélique.

Sens large: perception des choses par l'intellect humain.

B. Sens Vulgaire: connaissance "divinatoire":

Caractères: spontanée, instinctive, ne résultant pas d'un raisonnement.

Moyen: par sympathie par connaturalité.

Pour compléter ce tableau nous devons encore ajouter un sens au mot "intuition", auquel Maritain ne fait pas allusion explicite dans l'énumération que nous analysons, mais qu'il cite dans les explications sur le sens philosophique. Il s'agit de la perception immédiate, "achevée

du premier coup", sans raisonnement, d'une vérité évidente par elle-même, comme c'est le cas dans les premiers principes de la raison, 1

d) Conclusion

Qu'avons-nous retiré de cette première analyse en ce qui concerne la connaissance par connaturalité? Nous avons constaté que Maritain, dans La philosophie bergsonnienne, a été conduit à discuter de ce thème au moment où il oppose sa propre notion d'intuition à celle de Bergson. Et plus précisément quand il discute de l'intuition au sens de connaissance d'inclination, de connaissance spontanée ou vécue, de connaissance instinctive. Par contraste avec l'intuition au sens de perception directe, avec l'intuition au sens étymologique, philosophique et technique, ce genre d'intuition concerne la spontanéité avec laquelle le sujet connaissant parvient, dans certains cas, à l'acte de connaissance comme tel. Il s'agit d'un mode, d'un processus de connaissance par lequel on sait sans raisonner, on forme sans préparation discursive une idée juste ou un jugement droit. C'est l'exercice spontané de l'intelligence par opposition à son exercice progressif. Mais, dans les deux cas, il s'agit de l'intelligence proprement dite, sauf que dans le premier, à cause de cette spontanéité même, elle se voit privée de la certitude démonstrative qui fait la supériorité du second.

Nous voyons que dans la connaissance par connaturalité, à cette progression normale attribuée à l'intelligence est substituée la spontanéité. Qu'est-ce qui peut permettre et justifier ce renverse-

1. Almeida Sampaio, Laura Fraga de, L'intuition dans la philosophie de Jacques Maritain, pp. 35-37.

ment? Pour Maritain, l'intelligence n'est pas une faculté exclusive des autres facultés de l'âme humaine. Ainsi, par exemple, pour connaître le réel, elle a besoin des facultés sensibles qui la mettent en contact avec ce même réel. Mais, elle ne reçoit pas information que des facultés sensibles. Les facultés affectives, le coeur et la volonté la renseignent aussi. Nous avons d'ailleurs noté les diverses influences que ces facultés ordonnées à l'intelligence peuvent avoir: application de l'intelligence à considérer tel être plutôt que tel autre; convergence des diverses facultés en un même point; renforcement de l'intelligence dans son opération propre qui est de connaître; rôle d'élan, d'impulsion, de reconnaissance plus que de connaissance. Ces influences, selon Maritain, facilitent l'exercice de l'intelligence en lui procurant plus de spontanéité.

Cependant, ces facteurs qui influencent l'intelligence en vue d'une spontanéité d'exercice - sens externes, sens internes, amour et volonté -, sont proprement dit extra-intellectuels. Maritain constate de plus que l'intelligence peut avoir en elle-même cette spontanéité d'exercice quand l'esprit a acquis un certain habitus, une certaine familiarité en un de ses domaines donnés, une disposition intellectuelle permanente. C'est, selon lui, la cause principale de la spontanéité de l'intelligence quant à son exercice; c'est une spontanéité proprement et exclusivement intellectuelle.

Mais, si cette spontanéité d'exercice perfectionne l'intelligence dans son cheminement, on ne peut de là passer à la supériorité de la connaissance par connaturalité sur la connaissance ration-

nelle. En effet, l'intelligence ainsi envisagée peut être perfectionnée mais non pas suppléée. Quelque certitude profonde que nous atteignons au moyen de la connaissance par connaturalité, cette certitude demeure inférieure à celle atteinte par la connaissance rationnelle; il lui manque la lumière de l'évidence. Si évidente qu'elle soit pour le sujet qui en bénéficie, elle ne peut être communiquée avec évidence; on ne peut la prouver, on ne peut que l'éprouver et chercher à la faire éprouver. C'est pourquoi Maritain place toutes ces connaissances qui ne sont pas strictement d'ordre intellectuel sous la juridiction de l'intelligence et de la raison, et qu'il en parle comme

...une sorte de connaissance expérimentale et vécue, qui provient de la présence en l'âme d'un certain habitus et qui est une manière de juger affective ou instinctive, ou d'inclination. (...) connaissance très-précieuse pour l'estimation des cas particuliers comme pour l'habileté pratique et pour la découverte, mais qui ne saurait remplacer l'intelligence et encore moins la contredire.¹

Ainsi, Maritain reconnaît toute l'importance et la valeur de ce genre de connaissances, en soulignant que dans la hiérarchie des facultés humaines, la connaissance par connaturalité est un mode de connaissance se rapportant à l'intelligence et demeurant à son service. Elle n'a de valeur que comme procédé de connaissance, mais mode bien inférieur à la connaissance rationnelle, démonstrative, parce que privé de la certitude de l'évidence.

Donc, l'intelligence a besoin, sans que ce besoin lui devienne nécessité, de la connaissance par sympathie, en ce sens qu'elle

1. La philosophie bergsonnienne, pp. 407-408.

peut opérer sans ce mode de connaissance. Mais si ce dernier survient, il peut lui apporter une certaine perfection, sans pour cela se substituer à elle. Et c'est pour cette raison que Maritain peut conclure, après avoir montré que les facultés sensibles et affectives influencent de quelque manière l'intelligence:

Voilà comment la connaissance vécue, la connaissance par sympathie ou connaturalité a été négligée par les docteurs scolastiques, qui en faisaient la sagesse par excellence, et a été découverte il y a vingt ans par M. Bergson! ¹

2. La notion de connaissance par connaturalité dans L'intelligence d'après M. M. Blondel.

Alors que dans La philosophie bergsonnienne le thème de la connaissance par connaturalité était abordé à l'occasion de l'étude de l'intuition bergsonnienne, dans L'intelligence d'après M. M. Blondel, ce même thème est discuté à l'occasion de la critique de la notion blondélienne de connaissance réelle.

Dans cet article de 1923, Maritain expose clairement son option en faveur de l'intellectualisme de saint Thomas d'Aquin. Il nous dit, à la suite du maître, que la connaissance conceptuelle et rationnelle est le mode de connaissance propre de l'intelligence humaine (le plus imparfait de tous les esprits). Ce mode de connaissance comporte l'abstraction et le discours, et nous force "au difficile labeur progressif de la raison".² De plus, la connaissance rationnelle est la

1. La philosophie bergsonnienne, p. 113.

2. Réflexions sur l'intelligence, p. 85.

seule capable, lorsque bien conduite, c'est-à-dire "parfaitement stabilisée dans les nécessités intelligibles, des certitudes absolues de la science et de la démonstration"¹; elle est "celle qui nous procure la plus haute possession du vrai qui nous soit possible dans l'ordre naturel",² c'est-à-dire qu'elle est capable d'atteindre par analogie et avec une entière certitude, la cause première.

Cette option incite Maritain à affirmer qu'il est dans la nature de l'intelligence de procéder à une "intellection exclusivement intellectuelle",³ et donc de parvenir "aux certitudes d'une science de l'être purement spéculative"⁴ et de n'avoir besoin d'aucun secours pour accomplir son oeuvre propre. Cependant, il sent le besoin d'atténuer la rigueur de cette prise de position; il reconnaît, en effet, que l'intelligence, pour l'exercice de son acte, a effectivement besoin de l'intervention de la volonté, mais pour la détermination de son acte, cette intervention n'est habituellement pas requise.⁵

Par contre, saint Thomas relève un autre mode de connaissance différent de celui que nous venons de mentionner, quand il distingue la sagesse du théologien et celle du contemplatif. A cette fin, il se sert de la distinction établie par Aristote entre le jugement par mode de connaissance et le jugement par mode d'inclination. Dans le premier cas, on considère les raisons intelligibles, et il est possible de rendre compte de son jugement; dans le second, consultant ce que l'on

-
1. Réflexions sur l'intelligence, p. 86.
 2. Ibid.
 3. Ibid., p. 94.
 4. Ibid.
 5. Ibid., p. 93.

est selon ses dispositions intérieures, on ne spéculé plus, on éprouve sans pouvoir prouver.¹

Ailleurs (II-II, 45, 2), saint Thomas rapporte ce jugement par mode d'inclination à une certaine sympathie affective ou connaturalité, compassio sive connaturalitas, qui, rapprochant du sujet les choses divines au point de les rendre comme siennes, lui permet ainsi d'en avoir sans discours une certaine connaissance.²

Et Maritain s'empresse d'ajouter que "cette connaissance par connaturalité amoureuse, saint Thomas (...) l'exclut soigneusement de la perfection de la connaissance intellectuelle en tant qu'intellectuelle",³ et qu'il a recours à elle pour expliquer la connaissance mystique qui atteint Dieu et le savoure "en quelque mesure de façon expérimentale"⁴ et non plus, comme dans la connaissance conceptuelle, par l'analogie des créatures. Alors, à ce niveau, l'intelligence est déficiente; elle n'avance que grâce à l'amour et n'est possible que par la grâce sanctifiante et la charité, "qui seule nous connaturalise aux choses divines".⁵

Maritain nomme aussi cette connaissance, "connaissance par affinité, par inclination et connivence, par résonnance et par compassion, par connaturalité..."⁶ Nous reviendrons sur le sens de ces expressions lorsque nous aborderons l'article intitulé On Knowledge through Connaturality.

1. Réflexions sur l'intelligence, p. 88.

2. Ibid., pp. 88-89.

3. Ibid., p. 89.

4. Ibid.

5. Ibid. Nous reviendrons sur ce genre de connaissance par connaturalité dans un chapitre consacré spécialement à l'expérience mystique.

6. Ibid., pp. 89-90.

En ce qui concerne la connaissance par connaturalité discutée pour elle-même dans cet article, Maritain émet dès le début la thèse qu'il lui paraît "essentiel de mettre dès le principe en lumière",¹

...la connaissance par inclination ou connaturalité - j'entends par connaturalité affective, par amour, au sens même de M. Blondel - n'est pas requise de soi par l'activité naturelle de l'intelligence.²

Et pourquoi? Il nous le dit bien: le moyen de cette connaissance est par définition extra-intellectuel: l'inclination de l'appétit et non "les nécessités intelligibles inscrites dans l'objet".³ C'est par ce moyen qu'elle juge. Mais la raison ultime de cette thèse, il la trouve chez saint Thomas:

La fin normale du développement de l'intelligence humaine dans l'ordre naturel, c'est, comme saint Thomas l'enseigne constamment, l'adhésion à la vérité par la science spéculative, avant tout par la métaphysique, qui procède uniquement du parfait usage de la raison (II-II, 45, 2), sur le seul plan du vrai, sans intervention aucune de ce qui a rapport à l'action, sine ratione boni et appetibilis.⁴

Cependant, Maritain sent, encore ici, le besoin d'atténuer la rigueur de cette thèse. C'est pourquoi il précise dans une note:

Cette thèse, est-il besoin de le dire, n'exclut pas le rôle de la volonté: 1^o Pour appliquer l'intelligence à agir (quoad exercitium); 2^o Pour écarter les obstacles (removere prohibentia) qui viendraient d'une mauvaise disposition de l'appétit: en ce sens-là, il est bien vrai qu'une certaine purification du vouloir est requise de fait pour accéder à la vérité, mais dans l'ordre purement philosophique et naturel.⁵

1. Réflexions sur l'intelligence, p. 110.
2. Ibid.
3. Ibid., p. 111.
4. Ibid., pp. 111-112.
5. Ibid., p. 112, note 1.

Cette précision, d'ailleurs, a aussi ses raisons. Car, et les anciens l'avaient bien remarqué, dans l'oeuvre de l'intelligence, il n'y a pas que "les nécessités intelligibles inscrites dans l'objet", mais on retrouve aussi "la nécessité des dispositions du sujet",¹ - c'est tout de même le sujet qui juge et il ne peut s'abstraire du jugement qu'il émet. Ces dispositions du sujet, les anciens les appelaient habitus ou vertus, lesquels sont d'ordre strictement intellectuel et créent "une proportion, une sympathie, une connaturalité spéciale entre l'objet et le sujet".²

...C'est une connaturalité, une sympathie, une proportion purement et exclusivement intellectuelles, ce sont des dispositions engendrées dans le sujet par l'action dominante de l'objet sur l'intelligence elle-même et elle seule, en qui l'objet greffe et développe une similitude active et un appel de lui-même, une complicité, une connivence, une inclination à discerner et à juger selon ses exigences à lui. Mais tout se passe ici dans l'intelligence elle-même, sans la moindre intervention de l'action, de la vie morale ou de l'amour (sinon de l'amour de connaître).³

Donc, ces habitus ou vertus de l'intellect spéculatif sont nécessaires pour une vie intellectuelle supérieure et, dans l'ordre naturel, ils "restent enclos dans la seule intelligence, et demeurent exclusivement, jalousement intellectuels".⁴

Ayant mis en lumière ce premier genre de connaissance par connaturalité, connaturalité intellectuelle, Maritain peut maintenant discuter pour elle-même le genre de connaturalité sur lequel Blon-

1. Réflexions sur l'intelligence, p. 112.

2. Ibid.

3. Ibid., pp. 112-113.

4. Ibid., p. 113.

del a insisté dans l'article que notre auteur analyse: la connaissance par inclination ou connaturalité affective, "celle où le jugement se règle sur des dispositions extra-intellectuelles qui accordent concrètement à tel ou tel objet le sujet voulant et agissant".¹

Il en indique d'abord son domaine propre: celui de la connaissance pratique du singulier.

Il est un domaine où ce jugement par mode d'inclination a sa place naturelle et normale; c'est le domaine de la connaissance pratique du singulier. Là où l'intelligence n'a plus à contempler les raisons universelles des choses, mais à diriger les actes humains, à travailler par conséquent sur une matière de soi contingente et singulière, ce n'est plus par rapport à l'être, et parce qu'elle est conforme ou non conforme à la chose, c'est par rapport à la direction de nos actes, et parce qu'elle est conforme au droit vouloir, qu'elle est vraie ou fausse.²

Mais si sa fin réside dans l'ordre pratique, ses principes demeurent dans l'ordre spéculatif il ne faut pas l'oublier. Maritain nous dit que "dans le cours ordinaire de la vie humaine et chez le plus grand nombre des hommes, -(...),-le jugement par mode d'inclination, par instinct de vertu, est appelé de fait à tenir une place considérable dans la saine direction de nos actes".³

Ainsi, cette connaissance est valable en ce qui concerne la direction des actes humains et des réalités particulières, mais ne nous apprend pas ce que nous avons à savoir en ce qui concerne la réalité même. Selon Maritain, il ne faut pas confondre le domaine de la connaissance pratique du singulier et le domaine de la philosophie.

-
1. Réflexions sur l'intelligence, p. 113.
 2. Ibid., p. 114.
 3. Ibid., pp. 114-115.

Donc, en ce domaine qu'il assigne comme naturel à la connaissance par connaturalité affective, "il est vrai que pâtre et aimer sont le plus sûr moyen de connaître, et sympathiser à autrui le meilleur secret pour voir clair en lui. Car si l'amour a les yeux bandés, il sait voir à travers le bandeau".¹

Si l'on considère maintenant la connaissance par connaturalité affective dans le domaine spéculatif, Maritain la qualifie de moyen pauvre et inopérant; inefficace, parce qu'incapable de rendre raison de ce qu'il affirme, donc incommunicable.

...dans le domaine des vérités spéculatives, des vérités qui concernent, non un acte à diriger ou une oeuvre à faire, mais une chose à connaître, tant qu'il s'agit d'une connaissance d'ordre naturel, proportionnée de soi au pouvoir d'un esprit créé, - le jugement par mode d'inclination ou de connaturalité affective, si on lui demande plus que de faciliter les convictions du sens commun (dont le jeu spontané de la raison fait du reste la force essentielle), si l'on veut faire de lui un instrument philosophique, un organe de l'intelligence en quête de sagesse, apparaît - tous les principes rappelés tout à l'heure imposent clairement cette conclusion - comme un mode de connaissance essentiellement imparfait et déficient, essentiellement incapable de rendre raison de ce qu'il affirme, essentiellement inférieur à la science.²

Et particulièrement en ce qui concerne la connaissance des réalités transcendentes, comme la connaissance de Dieu.

...La nature divine étant infiniment au-dessus de toute nature créée, Dieu, en d'autres termes, étant en lui-même le Surnaturel subsistant, il est impossible par définition d'être connaturalisé à Dieu, et donc d'avoir de lui une connaissance par connaturalité proprement dite, sinon dans l'ordre surnaturel, par la grâce, qui nous rend participants

1. Réflexions sur l'intelligence, p. 115.

2. Ibid., p. 116.

de la nature divine. Toute créature, il est vrai, tend par un amour naturel inné à aimer Dieu plus que lui-même, - (...); rien n'est plus profond que cette inclination innée, qui est en nous notre volonté même, et qui subsiste toujours même chez le pécheur et jusque chez les démons. Et en vertu de cette inclination foncière, par là même que nous désirons nécessairement le souverain bonheur et que nous nous sentons faits pour lui, il y a bien en nous comme une connaissance naturelle de Dieu par mode d'inclination affective. Mais c'est en tant qu'il est le bien commun de toute la création, non en tant que son essence est distincte de toute autre, que Dieu est aimé de la sorte; de soi, la connaissance qui va avec cet amour n'atteint donc Dieu que sub quadam confusione, in aliquo communi; et, comme le remarque saint Thomas, atteindre ainsi Dieu n'est pas le discerner de ce qui n'est pas lui, n'est pas proprement connaître Dieu.¹

Ainsi, la connaissance par connaturalité affective dans l'ordre naturel ne peut nous connaturaliser à Dieu. Cependant, elle peut jouer un rôle, non pour faire connaître Dieu, "mais pour orienter l'âme vers un ordre spirituel obscurément pressenti".² Ceci se rapporte en définitive à la fonction pratique dont il a été question un peu plus haut. Dans ce domaine et dans cet ordre, "s'en tenir à une connaissance par mode d'inclination affective serait en rester à un substitut essentiellement insuffisant, à un mimétisme infrarationnel de la connaissance de Dieu",³ parce que nous avons en mains "un instrument infra-rationnel absolument inadéquat".⁴ C'est une situation de droit, mais "en fait, les

1. Réflexions sur l'intelligence, pp. 116-117.

2. Ibid., p. 117, note 4; ce qui est une ajoute au texte de 1923.

3. Ibid., p. 119.

4. Ibid., p. 118, suite de la page 117, note 4. A propos de cette affirmation et de ces pages des Réflexions, Maritain a tenu à expliciter sa pensée dans un article de 1926 de la Revue de Philosophie, intitulé "Expérience mystique et Philosophie", repris dans les Degrés du Savoir, en 1932. Cette explicitation nécessitée par une interprétation erronée des pages dont il est question ici, est livrée dans une note. Voici l'essentiel de ce qu'il nous y dit: "Nous avons toujours enseigné que la connaissance par connaturalité a sa place et son rôle dans l'ordre natu-

hommes sont conduits la plupart du temps, dans leurs opinions en matière spéculative, par les dispositions de leur appétit plus que par leur raison".¹

Il serait donc illusoire, selon Maritain, de lui faire tenir un rôle qu'elle n'a pas dans le domaine strictement spéculatif.

S'agit-il de la connaissance par connaturalité affective considérée non plus dans l'ordre naturel, mais dans l'ordre surnaturel et proprement mystique? Alors tout se renverse. Dans le cas de la sagesse d'ordre surnaturel, - par rapport à Dieu comme objet de la contemplation infuse, - un tel mode de connaissance est rendu nécessaire; et il est pour notre intelligence un sommet.²

Pour discuter ce point, Maritain tient à préciser qu'il empiète sur le terrain de la théologie. Dans cet ordre s'opère un revirement de la situation: une telle connaissance devient nécessaire

rel, qu'elle est même strictement indispensable dans le domaine de l'agir et de la vertu de prudence; qu'elle est bien dûment une connaissance, et donc quelque chose d'intellectuel, de valable et de vrai, quoique procurée par un recours aux puissances affectives ou appétitives et aux vertus de l'action, et donc par des moyens non exclusivement intellectuels." (Les degrés du Savoir, p. 873, Annexe VI, 1.)

"C'est uniquement lorsque, tirant cette connaissance de ces fonctions propres, et de tout l'immense domaine des certitudes non scientifiques dont elle enrichit la vie humaine, on prétend en faire l'organe de la métaphysique et de la philosophie, le moyen de parvenir aux pleines certitudes doctrinales concernant Dieu et le monde de l'être, que nous avons déclaré qu'elle ne peut fournir qu'un succédané infra-rationnel, - succédané infra-rationnel de la philosophie. (...) Etendre au domaine entier de la connaissance par connaturalité ce que nous avons dit d'un certain usage qu'on veut faire de celle-ci sur un point spécial et bien déterminé, nous sommes bien obligés d'appeler cela une complète déformation de notre pensée (involontaire, bien entendu...)." (Les degrés du Savoir, pp. 873-874, Annexe VI, 1.)

1. Réflexions sur l'intelligence, p. 119.
2. Ibid., p. 121.

et un sommet pour notre intelligence. Quelles en sont les raisons? Dans l'ordre surnaturel, Dieu est atteint non par analogie, ni en lui-même, mais "dans une sorte d'expérience de la déité",¹ par un mode de connaissance "dû à la volonté et à l'amour",² et grâce au don de Sagesse. Et ce don de Sagesse, expliquent les théologiens thomistes, réside dans l'intelligence, quoique dépendant essentiellement de la charité.³

Cette connaissance de Dieu, cette "sorte d'expérience de la déité", n'est possible, nous dit Maritain, que par la charité qui seule peut nous connaturaliser aux choses divines; cette dernière, supposant la foi infuse et la grâce sanctifiante. C'est une connaissance "essentiellement surnaturelle".⁴

Il n'y a donc que dans l'ordre surnaturel, ce point est capital, qu'une authentique connaissance de Dieu par compassion ou connaturalité soit possible, connaissance savoureuse qui laisse loin derrière elle la plus haute sagesse humaine.⁵

Cependant, quoique connaissance par connaturalité affective, en tant même que connaissance, elle demeure une opération de l'intelligence. C'est la raison pour laquelle il a pu déclarer un peu auparavant que "saint Thomas ne traite ex professo d'une connaissance spéculative per modum inclinationis qu'à propos de la sagesse infuse".⁶

Cette connaissance qui, dans l'ordre surnaturel, est nécessaire et constitue un sommet pour notre intelligence, reste cepen-

-
1. Réflexions sur l'intelligence, p. 121
 2. Ibid.
 3. Cf. ibid., p. 122.
 4. Ibid., p. 122.
 5. Ibid.
 6. Ibid., p. 121.

dant obscure - obscurité de la foi et du moyen - et "aussi peu connaissance que possible";¹ c'est une nuit translumineuse pour l'intelligence.

Nuit translumineuse, certes, mais nuit pour l'intelligence. La connaissance des choses divines par compassion ou connaturalité est au sommet de l'esprit, parce qu'elle est ce qui nous introduit le plus avant dans les choses de Dieu, et parce qu'il vaut mieux connaître sous un mode très imparfait l'objet le plus haut que sous un mode très parfait un objet moins noble. Mais elle reste imparfaite et inférieure en tant que mode de connaissance.²

Et "il faut qu'il en soit ainsi".³ En effet, cette connaissance "est libre à l'égard du labeur philosophique. [étant] Fruit de la charité, non de l'étude ni de l'effort de l'intelligence".⁴

x
x x

Cette analyse de L'intelligence d'après M. M. Blondel nous a livré l'orientation foncière de Maritain, orientation qui influencera toute sa conception de la connaissance par connaturalité. Pour lui, l'intelligence est, dans son essence, exclusivement intellectuelle, donc son moyen propre d'opérer sera la connaissance rationnelle. Cette option en faveur de l'intellectualisme explique la thèse qu'il met en évidence par rapport à la connaissance par connaturalité. De plus, il fonde sa conception sur le sujet qui nous intéresse en tenant compte de certaines distinctions qu'il lui semble essentiel d'émettre. D'abord, il distin-

-
1. Réflexions sur l'intelligence, p. 123.
 2. Ibid.
 3. Ibid. C'est nous qui soulignons.
 4. Ibid.

gue la connaissance spéculative et la connaissance pratique: la première connaît pour connaître; la seconde connaît pour agir. Puis, la connaissance par connaturalité intellectuelle et la connaissance par connaturalité affective: la première influençant l'intelligence seule et due aux habitus propres du spéculatif comme tel, donc aidant l'intelligence dans son oeuvre propre qui est de connaître pour connaître; la seconde se rapportant non plus à l'intelligence spéculative uniquement, mais à l'intelligence pratique, due non plus aux habitus du spéculatif, mais à des facteurs extra-intellectuels. Enfin, il sépare l'ordre naturel et l'ordre surnaturel: le premier englobant tout ce qui est conforme à l'intelligence humaine, et le second transcendant l'ordre de la nature et donc, en soi, non conforme à l'intelligence.

Ces prérequis exposés, nous pouvons mieux comprendre maintenant la thèse qu'il veut soutenir et qu'il émet dès le début de sa discussion de la connaissance par connaturalité, ou par affinité, ou par inclination et connivence, ou par résonnance et compassion, ou par sympathie affective. Selon cette thèse, il n'est pas nécessaire à l'activité naturelle de l'intelligence de recourir à la connaissance par connaturalité. Mais alors, quel est le rôle et la fonction de ce mode de connaissance? Elle incite l'intelligence à agir et elle sert à écarter les obstacles résultant d'une mauvaise disposition de l'appétit.

Cependant, même si l'intelligence dans l'acquisition de son objet propre qui est l'être se suffit à elle-même, Maritain reconnaît à l'intérieur de celle-ci une connaturalité intellectuelle, nécessaire pour une vie intellectuelle supérieure. Car, dans l'oeuvre de l'intelligence,

outre l'objet, commandent aussi les dispositions du sujet connaissant. Selon Maritain, ces dispositions d'ordre strictement intellectuel créent entre l'objet et le sujet une connaturalité spéciale, une sympathie, une proportion d'ordre intellectuel.

Il distingue de plus chez l'être humain un autre mode de connaissance, une connaissance par connaturalité affective. Ce mode tient compte non seulement des dispositions intellectuelles du sujet, mais de dispositions extra-intellectuelles qui accordent concrètement à tel ou tel objet le sujet voulant et agissant. Son domaine n'est plus celui du connaître pour connaître, mais du connaître pour agir et pour faire, le domaine du pratique et du singulier.

Vouloir transposer ce dernier mode de connaissance dans le domaine spéculatif et en faire un instrument philosophique, c'est se servir d'un mode de connaissance essentiellement imparfait et déficient, inférieur à la science, parce qu'incapable de rendre raison de ce qu'il connaît. En ce domaine, particulièrement ce qui touche à la connaissance de Dieu, parce que dans l'ordre naturel on ne peut être connaturalisé à Dieu qui est du surnaturel. Il y a impossibilité d'une connaissance naturelle de Dieu par connaturalité. Maritain admet cependant une certaine connaissance naturelle de Dieu par mode d'inclination affective en tant que Dieu est le bien commun de toute la création; ce qui n'est pas proprement connaître Dieu. Donc, la connaissance par connaturalité affective est dans le domaine spéculatif "un instrument infra-rationnel absolument inadéquat".

Considéré maintenant dans l'ordre surnaturel, ce mode de con-

naissance devient nécessaire et constitue un sommet pour notre intelligence, parce que là Dieu n'est plus connu par analogie, mais dans une sorte "d'expérience de la déité". Ce mode de connaissance n'est possible, dans cet ordre, que par la charité qui seule nous connaturalise à Dieu et qui suppose la foi infuse et la grâce sanctifiante. En tant que connaissance - connaissance obscure - c'est une opération de l'intelligence; en tant que mode de connaissance, elle demeure imparfaite et inférieure.

Dans cet article de 1923, la notion de connaissance par connaturalité n'est abordée que secondairement, c'est-à-dire pour mieux établir la thèse majeure: l'intelligence, par la seule connaissance rationnelle qui est son moyen propre, est seule capable d'atteindre l'être, la vérité. C'est pourquoi les divers champs d'activité que Maritain reconnaît à la connaissance par connaturalité dans cet article appartiennent au domaine pratique du singulier et sont formellement exclus du domaine spéculatif proprement dit.¹

Dans la conception de Maritain, la connaissance par connaturalité n'occupe qu'une place secondaire par rapport à la connais-

1. Alors que faisons-nous de la connaturalité intellectuelle? Comme nous l'avons vu, Maritain la situe dans le domaine spéculatif et la reconnaît comme nécessaire pour une activité intellectuelle supérieure. Telle que définie, cette connaturalité ne pose pas de question; elle est le résultat normal du processus rationnel. D'ailleurs, il ne discutera nulle part pour elle-même de cette connaturalité, sauf dans l'expérience mystique naturelle; de fait, à ce moment, nous aurons affaire à un autre genre de connaturalité intellectuelle. C'est la raison pour laquelle nous ne discuterons pas nous-même de cette connaturalité intellectuelle telle que définie dans l'article à l'étude.

sance rationnelle, "secondaire, mais vraiment large en fait".¹ Cependant, sans nier la valeur de la connaissance par connaturalité dans l'ordre naturel pour "nous tirer de nos difficultés 'pragmatiques'",² comme le signale M. Archambault, il donne à cette connaissance son sens plein et fort dans l'ordre surnaturel où elle apparaît comme un sommet pour notre intelligence et une nécessité pour son achèvement. Mais alors, c'est une connaturalité de charité, un don de la grâce pour nous connaturaliser à Dieu, être surnaturel subsistant. Ce n'est pas, à strictement parler, une connaissance de Dieu, c'est plutôt une expérience de la déité.³

Jusqu'ici, la connaissance par connaturalité n'a été examinée que dans son rapport à la connaissance rationnelle. Mais nous voudrions savoir quelle est la nature de ce mode de connaissance, quel est son fonctionnement propre, comment elle se réalise selon les divers niveaux de connaissance?

1. Roland-Gosselin, M.-D., "Réflexions sur l'intelligence", dans Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, XIV, n° 2 (1925), p. 200.

2. Archambault, Paul, Jeunes Maîtres: états d'âmes d'aujourd'hui, Jacques Maritain, p. 93.

3. Sur ce point où Maritain soutient que l'intelligence humaine ne peut être connaturalisée à Dieu que dans l'ordre surnaturel par un don de la grâce et, dans l'ordre naturel, seulement en tant que Dieu est le bien commun de toute la création, voir les réserves de De Tonquédec, J., "Maritain, J.: L'intelligence d'après M. Maurice Blondel" (Bibliographie critique), dans Bulletin Thomiste, tome I (septembre 1924), p. 120, note 1; ainsi que Roland-Gosselin, M.-D., op.cit., p. 200, note 4.

3. La notion de connaissance par connaturalité dans On Knowledge through Connaturality

Nous arrivons enfin à l'article de 1951, article consacré uniquement à la notion dont nous cherchons le sens. Cependant, nous ne l'analyserons pas en sa totalité, car, dans la deuxième partie, Maritain s'attache à relever les divers champs typiques de la connaissance humaine où se retrouve la connaissance par connaturalité. Nous reviendrons à cette deuxième partie lorsque nous étudierons séparément ces divers champs. Nous en resterons donc, pour le moment, à la première partie de l'article où il est question du sens général accordé à cette notion.

Dans cet article de 1951, de quelle façon sera-t-il question de la connaissance par connaturalité? De façon générale ou précise? Sous quel angle sera-t-elle abordée? Y a-t-il une thèse à prouver, quelque conception à réfuter ou à corriger? Maritain nous dit lui-même le but qu'il poursuit:

...The question for me was rather to test the validity of the notion of knowledge through connaturality, as elaborated in the Thomist school, and more systematically to recognize the various domains to which it must be extended.¹

Le but est donc double: d'abord vérifier la validité de cette notion telle qu'élaborée dans l'école thomiste et, ensuite, reconnaître plus systématiquement les divers domaines auxquels elle doit être appliquée. Il sera question du deuxième point dans les chapitres

1. The Range of Reason, pp. 22-23.

ultérieurs. Pour le moment, attachons-nous au premier et voyons comment Maritain vérifie cette validité, laquelle d'ailleurs, selon l'énonciation même, est déjà acceptée. Car on ne remet en question la validité d'une notion ou d'une théorie que dans la mesure où cette notion ou cette théorie est pré-jugée valide ou a déjà montré sa validité.

Mais quelle est l'idée ou la notion de connaissance par connaturalité dont il est question ici? C'est l'idée "of a kind of knowledge which is produced in the intellect but not by virtue of conceptual connections and by way of demonstration",¹ C'est donc un genre de connaissance produite dans l'intellect. Cette production ne l'est pas en vertu de relations conceptuelles, et son moyen n'est pas la démonstration. Alors quel est-il ce moyen et en vertu de quoi cette production a lieu, et a lieu dans l'intellect? La dénomination de cette connaissance, non spécifiquement par concepts nous dit: "par connaturalité". Cette connaturalité est donc son moyen de production dans l'intellect. Mais en quoi consiste cette connaturalité?

In this knowledge through union or inclination, connaturality or congeniality, the intellect is at play not alone, but together with affective inclinations and the dispositions of the will, and is guided and directed by them. It is not rational knowledge, knowledge through the conceptual, logical and discursive exercise of Reason. But it is really and genuinely knowledge, though obscure and perhaps incapable of giving account of itself, or of being translated into words.²

Connaturalité, union, inclination, affinité. Le mot union signifie réunion de deux ou plusieurs choses, ou l'adhésion à quel-

1. The Range of Reason, p. 22.

2. Ibid., p. 23.

que chose. Le mot inclination manifeste, puisqu'il s'agit de connaissance, un mouvement de l'âme ou de l'être par lequel on est porté vers quelque chose ou quelqu'un; il se rapproche ainsi de l'affection, de l'amitié, de l'amour. Le mot affinité définit une certaine parenté, conformité ou connivence avec quelque chose. De toutes ces significations ressort un point commun: un mouvement naturel de rapprochement qui nous porte vers quelque chose ou vers quelqu'un. La connaturalité, moyen de production du genre de connaissance qui nous concerne, serait donc, si ce qui précède est exact, ce mouvement naturel de rapprochement vers quelque réalité qui nous est conforme, c'est-à-dire correspondant à ce que nous sommes. Mais définir la connaturalité uniquement par le fait de ce mouvement ne semble pas suffisant, puisque les mots dont nous avons cherché le sens impliquent autre chose: la nécessité de la présence effective de la réalité à laquelle on est connaturalisé. Rectifions alors: la connaturalité serait donc ce mouvement naturel de rapprochement vers quelque réalité présente qui nous est conforme.

Ce genre de connaissance est intellectuelle quant à son lieu: l'intellect, mais ne l'est pas quant à son moyen, lequel est plutôt d'ordre affectif ou, selon le vocabulaire plus général de Maritain, d'ordre extra-intellectuel. C'est pourquoi il nous dit que dans ce genre de connaissance l'intellect ne fonctionne pas seul, mais avec les inclinations affectives et les dispositions de la volonté, et qu'il est guidé et dirigé par elles.

Connaissance non rationnelle quant à son mode, mais connaissance réelle et authentique. Connaissance obscure, ajoute Mari-

tain, et peut-être incapable de rendre raison d'elle-même ou d'être traduite en mots. Il dit bien; "perhaps incapable of giving account of itself, or of being translated into words".¹ Dans son article sur Blondel, il affirmait que quel que soit le degré de vérité obtenu au moyen de cette connaissance, elle n'a pas valeur de science, parce que privée de la démonstration, c'est-à-dire incapable de rendre compte d'elle-même et incommunicable, donc inapte à être traduite en concepts. Mais ce mot "perhaps" marque plus de flexibilité dans sa pensée. Il implique un doute sur une position catégorique antérieure. Il nous oblige à croire que maintenant il pourrait y avoir possibilité pour la connaissance par connaturalité d'avoir valeur de science, tout comme de ne pas en avoir.

Il nous semble ici que non seulement la vérité atteinte peut être obscure dans cette connaissance, mais aussi la réalité même de la connaissance par connaturalité. L'obscurité comme résultat de cette connaissance ne pourrait être alors qu'une transposition d'une obscurité d'interprétation et d'explication de ce genre de connaissance.

Cette connaissance par connaturalité serait donc un genre de connaissance obscure, qui comme toute connaissance est intellectuelle quant à son lieu, mais ici extra-intellectuelle quant à son moyen. Elle peut avoir valeur de science.

Dès le début de sa conférence, Maritain nous dit que l'étude de cette connaissance, thème classique dans l'école thomiste, lui paraît d'une importance particulière, à la fois à cause du rôle considérable qu'elle tient dans l'existence humaine, plus spécialement dans

1. C'est nous qui soulignons.

la connaissance du singulier quotidien et dans nos relations de personne à personne, et du fait qu'elle nous oblige "to realize in a deeper manner the analogous character of the concept of knowledge".¹

En ce qui concerne son rôle dans l'existence humaine, Maritain nous en fera voir l'importance quand il classifiera les divers modes de connaissance par connaturalité et qu'il nous en signalera les domaines. Quant au caractère analogique du concept de connaissance, le simple fait de distinguer la connaissance par concepts et la connaissance par connaturalité, et divers modes de connaissance et de connaturalité, nous pouvons immédiatement le toucher du doigt.

Pour vérifier la validité de cette notion de connaissance par connaturalité telle qu'élaborée dans l'école thomiste, en vue de cette vérification proprement dite, Maritain se réfère d'abord à une distinction de base faite par saint Thomas quand il explique qu'il y a deux moyens différents de juger d'une chose appartenant à une vertu morale. Cette distinction, héritée d'Aristote, saint Thomas s'en sert pour expliquer la différence entre la connaissance de la réalité divine par la théologie et par l'expérience mystique. D'abord, on peut avoir dans notre esprit la science morale d'une vertu; cette connaissance conceptuelle et rationnelle d'une vertu "produit en nous une conformité purement intellectuelle avec les vérités impliquées".² De cette façon, à une question posée concernant telle ou telle vertu, on répondra correctement "seulement en regardant et en consultant les objets intelligibles con-

-
1. The Range of Reason, pp. 22-23.
 2. Ibid., p. 23. Nous traduisons.

tenus dans nos concepts".¹ Ce savoir des vertus n'implique nullement, d'ailleurs, que celui qui le possède soit un homme vertueux.

Par ailleurs, "we can possess the virtue in question in our own powers of will and desire, have it embodied in ourselves, and thus be in accordance with it, or co-natured with it, in our very being".² Alors, on répondra correctement "no longer through science, but through inclination, by looking at and consulting what we are and the inner bents or propensities of our own being".³ C'est une connaissance par connaturalité n'impliquant pas nécessairement le savoir rationnel. Maritain ajoute que l'homme vertueux peut tout ignorer en philosophie morale et pourtant connaître "as well - probably better - everything about virtues, through connaturality".⁴

Dans le premier cas, celui de la philosophie morale, nous possédons une connaissance rationnelle et conceptuelle des vertus; dans le second cas, celui de la vie pratique morale, cette connaissance des vertus est extra-intellectuelle. Cependant, en ce qui concerne la réponse à donner à une question au sujet d'une vertu, dans les deux cas, nous aurons une réponse droite résultant d'une conformité: d'abord, une conformité purement intellectuelle produite par une connaissance rationnelle; ensuite, une conformité tendancielle produite par une connaissance par connaturalité, connaissance de l'être profond que nous sommes. Or, s'il y a conformité, accord, il y a connaturalité. Ainsi les deux ré-

1. The Range of Reason, p. 23. Nous traduisons.

2. Ibid.

3. Ibid.

4. Ibid.

ponses droites que nous donnerons seront dues à une connaturalité: dans un cas, une connaturalité intellectuelle, dans l'autre, une connaturalité affective.

Telle qu'exposée ici, cette distinction faite par saint Thomas et reprise par Maritain nous semble valable pour saisir la réalité de la connaissance par connaturalité et ce qui lui est propre. Encore une fois, à l'encontre de sa prise de position dans l'article sur Blondel, il ne porte pas de jugement de valeur en faveur de l'une ou l'autre de ces façons de juger. Le pourrait-il après avoir affirmé que par ces deux moyens nous obtenons une réponse droite et qu'au moyen de la connaissance par connaturalité nous savons "as well - probably better - everything about virtues"?

Cette distinction, plus que formelle, est surtout et avant tout réelle. C'est en observant la réalité qu'Aristote, saint Thomas, Maritain et nous tous, pouvons distinguer deux façons de juger d'une chose appartenant à une vertu morale. De par son origine dans la réalité, cette distinction redouble de valeur.

Le fait qu'y soit reconnue et discutée la réalité de la connaissance par connaturalité par saint Thomas et ses disciples, nous montre bien la validité de cette notion dans l'école thomiste. Et déjà, dans La philosophie bergsonnienne,¹ Maritain l'avait démontrée de façon plus décisive. L'important pour le moment est d'avoir dégagé le sens général de la notion de connaissance par connaturalité.

1. Cf. La philosophie bergsonnienne, pp. 101-113.

x x x

Si nous résumons le premier point abordé dans On Knowledge through Connaturality, nous pouvons dire que, selon Maritain, la connaissance par connaturalité est un mode de connaissance produite dans l'intellect et dont le moyen d'opération est extra-intellectuel par définition: l'inclination ou la connaturalité. Il a distingué, d'une part, une connaturalité intellectuelle qui produit une conformité strictement intellectuelle et qui est produite elle-même par les habitus de l'esprit, et d'autre part, une connaturalité affective, laquelle entraîne une conformité concrète de tout l'être et qui est due à des facteurs extra-intellectuels. Il est par conséquent nécessaire d'inclure dans la définition de la connaissance par connaturalité ces deux aspects de la connaturalité en question. Ainsi, cette connaissance est un mode de connaissance produite dans l'intellect et dont le moyen d'opération est, dans un cas, extra-intellectuel par définition, et dans l'autre, intellectuel proprement dit.

Le sens de mouvement naturel de rapprochement vers quelque réalité présente qui nous est conforme, que nous avons pu déceler au mot connaturalité, conserve toute sa valeur. En effet, ce mouvement naturel peut être soit un mouvement de tout l'être, soit un mouvement de l'intellect; ce rapprochement peut être soit existentiel, soit intellectuel; cette réalité présente peut être soit une réalité particulière présente à un être singulier, soit une réalité présente intentionnellement à l'intellect d'un être singulier; et enfin, cette conformité

peut être soit tendancielle, soit intellectuelle.

Si nous avons bien compris la pensée de Maritain, la connaissance par connaturalité se situerait et dans le domaine spéculatif et dans le domaine pratique; dans le premier, une connaturalité intellectuelle, dans le second, une connaturalité affective. La connaissance par connaturalité jouerait donc un rôle considérable dans la vie humaine à tous ses niveaux.

Cependant, Maritain nous dit que ce mode de connaissance produit une connaissance obscure, en ce sens qu'elle est peut-être indémontrable et qu'elle n'a pas strictement valeur de science. Est-ce que cette constatation vaut et pour la connaissance par connaturalité intellectuelle et pour la connaissance par connaturalité affective? Il n'y a aucun doute en ce qui concerne la dernière. Mais, à l'égard de la connaturalité intellectuelle, Maritain se montre prudent et le restera, comme nous l'avons déjà indiqué ailleurs en d'autres termes.¹

Enfin, Maritain nous fait surtout prendre conscience dans cet article, de l'importance de ce mode de connaissance pour la vie humaine et, aussi, pour la spéculation.

Conclusion

Que nous a appris l'analyse des textes que nous venons d'accomplir sur le sens général de la notion de connaissance par connaturalité chez Jacques Maritain?

1. Cf. supra, p. 46, note 1.

Une certaine évolution ou précision graduelle dans l'explicitation du sens général accordé à cette connaissance par Maritain retient en premier notre attention. En effet, dans La philosophie bergsonnienne, la connaissance par connaturalité nous apparaît comme un mode de connaissance spontanée qui produit un jugement droit et juste sans discours ni préparation discursive; c'est une connaissance immédiate. Cette spontanéité du jugement étant due à des facteurs extérieurs à l'intelligence, comme la cogitative, qui produit une sympathie avec les objets matériels, la volonté, facilitant l'exercice de l'intelligence, l'amour, la fortifiant et lui procurant une certaine impulsion ou un certain élan affectif vers la chose à connaître. Elle est due aussi à des facteurs intellectuels proprement dits, les plus importants selon Maritain, qui accordent à l'intelligence une spontanéité strictement intellectuelle. Ainsi, la connaissance par connaturalité perfectionne l'intelligence quant à sa spontanéité d'exercice, mais ne la supplée en aucune façon quant à son mode propre de connaître, la connaissance rationnelle et conceptuelle. Maritain ne nous renseigne pas plus sur ce mode propre à l'intelligence. Il nous dit seulement que l'intelligence est la faculté supérieure de l'homme vers laquelle convergent toutes les dimensions humaines, qu'elle seule peut posséder la lumière de l'évidence et donc démontrer la vérité saisie, et par conséquent, juger du degré de certitude atteinte par les autres modes de connaissance, dont la connaissance par connaturalité. Cette dernière ne pouvant ni remplacer ni contredire l'intelligence demeure néanmoins une connaissance précieuse en ce qui a trait aux cas particuliers, à l'habilité pratique et à la découverte.

Dans I'intelligence d'après M. M. Blondel, Maritain nous donne plus de précisions en ce qui concerne la connaissance rationnelle et conceptuelle, mode de connaissance propre à l'intelligence humaine. Se basant sur la distinction de l'intelligence quant à sa nature et de l'intelligence quant à son exercice, il nous dit qu'il est dans la nature de l'intelligence de procéder à une intellection exclusivement intellectuelle et que, à ce point de vue, elle n'a aucun besoin d'aide extérieure dans son opération propre qui est la saisie de l'être par la science spéculative. De cette conception de l'intelligence, il résulte que la connaissance par connaturalité n'est pas requise de soi par l'activité naturelle de l'intelligence et donc qu'elle est exclue de la connaissance intellectuelle en tant que telle. Aussi, Maritain établit nettement la distinction entre une connaissance qui peut prouver ce qu'elle avance et une connaissance qui ne peut qu'éprouver et faire éprouver, entre la connaissance médiate et la connaissance immédiate.

Maritain continue à fonder sa conception de la connaissance par connaturalité sur des distinctions qu'il établit fort judicieusement. Ainsi, il distingue d'abord, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel; puis, à l'intérieur du premier ordre, le pratique et le spéculatif; enfin, la connaturalité intellectuelle et la connaturalité affective, Dans l'ordre naturel pratique se trouve la connaissance par connaturalité affective. Ce domaine pratique constitue, selon Maritain, la place propre, naturelle et normale de ce mode de connaissance par connaturalité affective qui provient des dispositions du sujet, dispositions extra-intellectuelles. La connaissance par connaturalité apparaît ici comme une connaissance pratique du singulier pour la direction de

nos actes, non pour la stricte connaissance de l'être; elle apparaît aussi comme la connaissance la plus sûre en ce domaine. Considérée maintenant dans le domaine spéculatif, la connaissance par connaturalité affective devient un moyen de connaissance pauvre et inopérant parce qu'incapable de rendre compte de ce qu'elle affirme; elle est donc incommunicable et inférieure à la science. Cependant, accepte Maritain, elle peut faciliter les convictions du sens commun et orienter l'âme vers un ordre spirituel obscurément pressenti. En définitive, dans le domaine spéculatif, là aussi, elle conserve son rôle pratique. Il y a cependant, dans ce dernier domaine, une connaturalité non plus affective, mais intellectuelle qui provient d'habitus ou de dispositions du sujet strictement intellectuels et qui facilite le jeu de la raison spéculative.

Alors que dans l'ordre naturel, la connaissance par connaturalité affective n'a qu'un rôle pratique et secondaire, elle devient, dans l'ordre surnaturel, un mode de connaissance nécessaire et un sommet pour l'intelligence. Car, dans l'expérience mystique, c'est une sorte d'expérience de la déité dont il s'agit, et celle-ci ne peut être procurée que si nous sommes connaturalisés à Dieu, surnaturel subsistant. Connaturalisation qui a lieu seulement par un don de la grâce sanctifiante et par la charité. Fruit de la charité, la connaissance par connaturalité affective devient une connaissance essentiellement surnaturelle. Comme toute connaissance par connaturalité, elle est obscure et demeure une opération de l'intelligence parce que connaissance.

Dans On Knowledge through Connaturality, notre dernier texte, la connaissance par connaturalité est présentée comme un

genre de connaissance produite dans l'intellect et dont le moyen propre d'opération est la connaturalité; intellectuelle quand elle naît de l'esprit, alors elle produit une conformité intellectuelle, affective quand elle naît des dispositions du sujet, alors elle produit une conformité tendancielle ou concrète de tout l'être. Cette connaturalité étant un mouvement naturel de rapprochement vers quelque réalité présente qui nous est conforme. Ce mode de connaissance est véritablement et authentiquement une connaissance, quoique connaissance obscure et peut-être indémontrable. Elle est donc intellectuelle quant à son lieu et, soit extra-intellectuelle, soit intellectuelle, quant à son moyen. De plus, elle tient un rôle considérable dans la vie pratique et, pour la compréhension, elle nous aide à réaliser profondément le caractère analogique du concept de connaissance.

En plus de cette précision apportée au cours des années au sens général de la notion de connaissance par connaturalité, les textes étudiés nous ont livré aussi de nouveaux éléments pour notre recherche. Maritain distingue deux sens à la connaturalité proprement dite; y aurait-il d'autres sens accordés ou des sens complémentaires? Maritain indique aussi divers domaines de la connaissance humaine où se retrouve ce mode de connaissance: dans la connaissance morale, dans la vie mystique. Sont-ce là les seuls domaines où se retrouve la connaissance par connaturalité? Qu'il y en ait d'autres ou pas, quelle fonction et quel rôle joue dans ces domaines la connaissance par connaturalité? Peut-être que si nous dirigeons notre enquête dans cette direction, nous pourrions acquérir encore plus de précision en ce qui concer-

ne la notion à l'étude. C'est ce que nous tenterons de faire au cours des prochains chapitres, et nous espérons que la distinction dans l'analyse servira vraiment à l'union dans la compréhension.

CHAPITRE DEUXIÈME

La classification des divers types de connaissance
par connaturalité

Ce chapitre que nous entreprenons sur la classification des divers types de connaissance par connaturalité peut être considéré comme une introduction à cette deuxième partie de notre travail qui s'intitulerait: les sens particuliers de la connaissance par connaturalité. Nous y retiendrons les textes où Maritain a tenté de les classer, et surtout les définitions de ces divers types. Puis, dans les chapitres subséquents, nous nous pencherons, avec Maritain, sur les divers champs typiques de la connaissance humaine où il retrouve ce mode de connaître et où nous essayerons d'en déceler la place et la fonction.

Déjà, dans notre recherche du sens général de la notion de connaissance par connaturalité, les textes étudiés nous ont permis de reconnaître chez Maritain une certaine discrimination à l'intérieur de celle-ci. Ainsi, il a été question d'une connaissance par connaturalité intellectuelle et d'une connaissance par connaturalité affective dans l'ordre naturel; la première se situant au niveau du spéculatif, et la seconde, au niveau du pratique. Puis, nous retrouvons la connaissance par connaturalité affective, cette fois-ci, dans l'ordre surnaturel. Une question, parmi d'autres, a surgi à la fin de notre

premier chapitre: y a-t-il d'autres genres de connaturalité, à part la connaturalité intellectuelle et la connaturalité affective? Nous croyons que cette analyse de la classification des divers types de connaturalité pourra apporter une réponse à cette question.

La première tentative de classification apparaît dans Situation de la poésie,¹ publié en 1938, ayant pour auteurs Raïssa et Jacques Maritain. Ce dernier y signe deux articles intitulés: "De la connaissance poétique" et "L'expérience du poète". Il distingue les divers types de connaissance par connaturalité dans la deuxième conclusion du premier de ces deux articles.

Cependant, le texte auquel nous accorderons toute l'importance pour cette classification se retrouve dans les Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle.² Ce texte est une étude d'ordre philosophique et, dès le début, Maritain nous dit ce qu'il a tenté d'y faire.

J'ai tenté d'y ordonner dans une sorte de schème synthétique les principaux éléments d'interprétation et de classement qu'il me paraît possible de proposer (.../sur l'expérience mystique naturelle/) et sur des réflexions depuis longtemps poursuivies concernant la discrimination des formes typiques de connaissance par connaturalité.³

1. "De la Connaissance poétique", dans Situation de la poésie, 1938, 4ième édition, 1964, pp. 111-116.

2. Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, 1939, chapitre III: L'expérience mystique naturelle et le vide, I, Classification des connaissances par connaturalité. Nous nous servons de la nouvelle édition, revue et augmentée. Paris, Alsatia, (c. 1956), pp. 127-138.

3. Ibid., p. 127.

Ainsi, ce passage des Quatre Essais, qui reprend et complète la classification de Situation de la poésie, nous servira ici de texte de base. Deux autres sources, de moindre importance, retiendront quand même notre attention à titre d'information; d'abord, une page de Raison et raisons,¹ où Maritain distingue à l'intérieur de la connaissance humaine deux espèces de connaissance, dont la connaissance par connaturalité par opposition à la connaissance de la raison spéculative; puis, deux pages du Court traité de l'existence et de l'existant,² où il signale une seconde façon de connaître la subjectivité en tant que subjectivité.

Nous analyserons donc le texte des Quatre essais, tout en tenant compte des modifications apportées par les autres sources que nous venons de signaler. Voyons en quoi consiste cette classification "ontologique et métaphysique, [et non] empiriologique".³

1. Premier type: la connaissance par connaturalité affective, ordre moral pratique

Je signalerai en premier lieu le type de connaissance par connaturalité affective, qui intéresse la vie humaine de la façon la plus générale et la plus commune, parce qu'il est d'ordre pratique et éthique. C'est la connaissance par connaturalité affective ou tendancielle aux fins de l'agir humain, qui est au coeur de la connaissance prudentielle. Car les vertus morales étant connexes entre elles, et le prudent n'étant prudent que s'il est aussi tempérant, juste, etc., il faut qu'il juge des choses de la tempérance et de la justice non seulement par mode de connais-

1. Raison et raisons. Paris, Librairie universelle de France, 1947, p. 35.

2. Court traité de l'existence et de l'existant. Paris, Paul Hartmann Ed., (c. 1947), 2ième édition, 1964, pp. 115-116.

3. Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, p. 128.

sance à la façon du philosophe des moeurs, mais aussi par mode d'instinct ou d'inclination, et en consultant sa pente intérieure, - ces habitus mêmes de tempérance ou de justice qui sont là, en lui, et qui sont lui-même ou quelque chose de lui-même. Cette connaissance des choses de la vie humaine par mode d'instinct ou d'inclination couvre un domaine immense; par là-même qu'elle est d'ordre pratique et concerne spécifiquement l'action, elle n'appartient pas au monde de la contemplation; et si elle peut s'intégrer à la vie mystique proprement dite, selon que l'agir humain lui-même, chez ceux qui sont entrés dans l'état mystique, relève des dons du Saint-Esprit, notamment du don de Conseil, cependant cette connaissance de connaturalité prudentielle reste comme telle à un tout autre niveau que l'expérience mystique, entendue comme expérience fruitive - et donc contemplative - de l'absolu. Mais elle est le type de base, et le plus proportionné à l'humain, de la connaissance par connaturalité affective ou tendancielle, et on sait que saint Thomas, pour expliquer comment le mystique "pâtit les choses divines plutôt qu'il ne les apprend", fait appel au cas du chaste qui connaît les choses de la chasteté non par mode de connaissance, mais par mode d'inclination.¹

Maritain commence donc sa classification en rapportant le type fondamental et le plus proprement humain de ce genre de connaissance. En effet, cette "connaissance par connaturalité affective ou tendancielle aux fins de l'agir humain" est d'ordre pratique et éthique, et concerne strictement l'action. Or, comme l'action couvre un immense domaine de la vie humaine, ce type de connaissance par connaturalité intéresse celle-ci de la façon la plus générale et la plus commune. Ce moyen de connaître les choses de la vie humaine a lieu par mode d'instinct et d'inclination, c'est-à-dire par consultation de ce que nous sommes existentiellement. Alors on ne tient plus uniquement compte des principes fournis par la science morale, mais aussi de notre être tout entier et de ses exigences concrètes. C'est pourquoi, d'ailleurs, Maritain peut parler de connaturalité affective ou tendancielle. Ce premier type de

1. Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, pp. 128-129.

connaissance par connaturalité se situe donc au niveau naturel de l'expérience pratique et, parce que type de base, il sert à expliquer ou à comprendre les autres types de connaissance par connaturalité.

C'est la connaissance morale de l'homme vertueux, qui peut ne pas savoir théoriquement ce qu'est la justice ou l'honneur, mais qui a ces vertus en lui, et qui n'a qu'à consulter sa propre pente intérieure pour savoir si un acte est ou n'est pas injuste ou déshonorant.¹

Remarquons que ce premier mode de connaissance par connaturalité est laissé délibérément de côté dans Situation de la poésie.²

2. Deuxième type: la connaissance par connaturalité intellectuelle

Par opposition à ce type fondamental de connaissance par connaturalité affective, et à toute connaissance de cette sorte, il faut mentionner maintenant la connaissance par connaturalité non pas affective mais intellectuelle qui est due aux habitus propres du spéculatif comme tel, sage ou savant. Tout habitus crée une proportion à l'objet, et une connaturalité; mais c'est l'intelligence du mathématicien et du métaphysicien qui est ainsi connaturalisée aux choses des mathématiques et de la métaphysique, et cette connaturalisation intellectuelle ne va qu'à parfaire et faciliter le jeu de la connaissance par mode de connaissance, par concepts et notions. Nous avons là une connaissance par connaturalité intellectuelle à la réalité comme conceptualisable et rendue proportionnée en acte à l'intellect humain. Elle va de pair avec le développement des habitus de l'intelligence; et c'est à elle que ressortit l'intuition intellectuelle, abstractive et eidétique, et exprimable en un verbe mental, du philosophe, du savant, de celui qui sait par mode de connaissance.³

1. Raison et raisons, p. 35.

2. Cf. Situation de la poésie, pp. 111-112.

3. Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, pp. 129-130.

Nous avons maintenant affaire à une connaissance par connaturalité intellectuelle. Cette connaturalité-ci n'est plus due aux instincts, ni aux habitus de la vie morale, aux tendances de tout l'être, mais strictement aux habitus spéculatifs comme tels. Et ces derniers, comme tout habitus, créent "une proportion à l'objet, et une connaturalité". Ainsi l'intelligence du mathématicien, qui de par sa familiarité aux choses des mathématiques y sera connaturalisée. Mais seulement son intelligence; ce n'est plus une connaturalisation de tout l'être. Le rôle de cette connaturalité intellectuelle consiste à "parfaire et faciliter le jeu de la connaissance par mode de connaissance".

C'est donc une connaturalité intellectuelle parce que résultat des habitus de l'intelligence et de leur développement, habitus qui créent une familiarité avec la réalité en tant même que celle-ci peut être conceptualisée et donc "rendue proportionnée en acte à l'intellect humain". Puisque cette connaturalité n'est pas ordonnée à l'agir humain et qu'elle appartient au domaine spéculatif, elle sera ordonnée à la saisie intellectuelle, laquelle est "exprimable en un verbe mental"; de cette façon, la vérité que l'intelligence atteindra par ce moyen sera conceptualisable.

Ce mode de connaissance par connaturalité, Maritain l'appelle aussi "connaissance par connaturalité intellective à la réalité comme conceptualisable, connaissance per modum cognitionis".¹ Elle se situe donc dans le domaine spéculatif, et ce qui la distingue de la connaissance rationnelle proprement dite, laquelle est discursive et pro-

1. Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, p. 133.

gressive, c'est précisément la rapidité ou la facilité qu'elle procure à ce processus. De fait, si nous saisissons bien, la connaissance par connaturalité intellectuelle n'est pas autre chose que la connaissance rationnelle dont le processus est accéléré à cause même de cette connaturalité, de cette conformité créée par la familiarité de la présence à l'intelligence d'un objet donné.

3. Troisième type: la connaissance par connaturalité affective dans la connaissance poétique

Une troisième catégorie de connaissance par connaturalité est celle de la connaissance poétique ou par mode de création. Elle consiste selon nous en une connaissance par connaturalité affective à la réalité comme non conceptualisable parce qu'éveillant à elles-mêmes les profondeurs créatrices du sujet, autrement dit c'est une connaissance par connaturalité à la réalité selon que celle-ci est inviscérée dans la subjectivité même en tant qu'existence intellectuellement productrice, et selon qu'elle est atteinte dans sa consonance concrète et existentielle avec le sujet comme sujet.¹

La connaissance poétique constitue pour Maritain un troisième type de connaissance par connaturalité; c'est une connaissance par mode de création ou de "connaturalité affective à la réalité comme non conceptualisable parce qu'éveillant à elles-mêmes les profondeurs créatrices du sujet". Contrairement à la connaturalité intellectuelle dont il vient tout juste d'être question, cette connaturalité affective atteint une réalité qui ne peut être conceptualisée: le sujet concret et existentiel perçu à travers la saisie du monde et le monde à travers la subjectivité.

1. Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, p. 135.

Comme la connaissance morale de l'homme vertueux, la connaissance poétique ou par mode de création se situe dans le domaine pratique, cette fois non pas de l'agibile mais du factibile.

C'est enfin la connaissance poétique de l'artiste, qui peut ne savoir théoriquement ni la psychologie, ni la sociologie, ni la cosmologie, ni l'éthique, ni rien du tout, mais qui, pour se révéler à lui-même son être le plus secret dans une oeuvre qu'il fait, gagne dans son intuition ou émotion créatrice, par le choc qu'il reçoit du réel dans l'inconscient de l'esprit et les profondeurs de la subjectivité, une connaissance non-conceptuelle des choses du monde et de leurs secrets.¹

Maritain développe davantage dans les Quatre essais et dans Situation de la poésie ce qu'il entend par connaissance poétique; nous aurons à revenir sur ces explications. Nous savons maintenant que la connaissance poétique est un autre type de connaissance par connaturalité.

4. Quatrième type: la connaissance par connaturalité dans l'expérience mystique

Elle a lieu par connaturalité à la réalité comme non conceptualisable (et en cela elle est dans le même cas que l'expérience poétique), mais, et voici ce qui la distingue, cette réalité saisie en tant même que non conceptualisable est en même temps saisie comme terme ultime de l'acte de connaître en sa parfaite immanence, terme intériorisé en lequel la connaissance a son achèvement, son fruit et son vivant repos. Autrement dit, c'est une connaissance par connaturalité à la réalité comme non objectivable en notions et cependant comme terme d'union objective. Voilà le mode de connaissance qui caractérise à mes yeux l'expérience mystique en général: connaissance de contemplation au sens le plus fort du mot contemplation (...): connaissance non par mode d'inclination pratique, comme l'expérience pru-

1. Raison et raisons, p. 35.

dentielle; non par mode de connaissance, comme la contemplation naturelle des philosophes; non par mode de création, comme l'expérience poétique; mais par mode de nescience, de nescience fruitive.¹

Maritain précise que la connaturalité en question dans l'expérience mystique peut être soit affective et alors on a affaire à l'expérience mystique surnaturelle, soit intellectuelle et alors on a affaire à une contemplation naturelle.²

C'est la connaissance mystique du contemplatif, qui peut n'avoir jamais appris la philosophie ou la théologie, mais qui vit les choses divines et qui les connaît en vertu même de son union d'amour avec Dieu.³

Comme pour la connaissance par connaturalité affective aux fins du faire humain, nous nous abstenons pour le moment de discuter de ce mode de connaissance par connaturalité, car certaines notions impliquées doivent au préalable être éclaircies et discutées pour elles-mêmes. Nous y reviendrons dans un chapitre consacré à ce type de connaturalité.

Conclusion

Ce bref relevé des textes où Maritain classifie les divers types de connaissance par connaturalité nous montre que sa réflexion continue sur le sujet lui a fait reconnaître d'autres genres de connaturalité que ceux admis dans les trois textes analysés au cours de notre premier cha-

1. Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, pp. 136-137.

2. Cf. ibid., pp. 137-138, et Situation de la poésie, p. 112.

3. Raison et raisons, p. 35.

pitre. Nous tenterons ici de les grouper en tableau synoptique afin de mieux les saisir les uns par rapport aux autres.

- A. Connaissance par connaturalité affective aux fins de l'agir humain; type de base.
- B. Connaissance par connaturalité intellectuelle à la réalité comme conceptualisable et rendue proportionnée en acte à l'intellect humain.
- C. Connaissance par connaturalité affective à la réalité comme non-conceptualisable; aux fins du faire humain.
- D. Connaissance par connaturalité à la réalité comme non-conceptualisable et cependant comme terme d'union objective:
 - a) par connaturalité affective de l'âme à la déité, inexprimable de soi en concepts humains parce que par union d'amour; expérience mystique surnaturelle;
 - b) par connaturalité intellectuelle de l'âme à une réalité transcendante, inexprimable de soi en concepts humains parce que par une intellection supra - ou para-conceptuelle; expérience mystique naturelle.

Ce tableau synoptique nous indique clairement que les deux grandes catégories auparavant reconnues par Maritain: connaturalité intellectuelle et connaturalité affective, demeurent ici aussi ses deux pivots en ce qui concerne sa conception de la connaissance par connaturalité. Cependant, et voilà ce qui est nouveau, elles se méritent des distinctions de par leur objet: agir ou faire humain, réalité conceptualisable ou pas, le transcendant par excellence ou simplement une réalité

transcendante. Remarquons immédiatement que ce n'est qu'en ce qui concerne la connaissance par connaturalité affective aux fins de l'agir humain que Maritain ne nous dit pas si cette connaturalité affective l'est à une réalité conceptualisable ou non.

Ainsi, conservant ses deux grandes catégories primitives, Maritain les distingue selon qu'elles ont pour objet telle ou telle région de la connaissance humaine. Ces quelques données peuvent nous permettre de refaire notre tableau synoptique qui se voulait le plus près possible de l'exposé de Maritain, afin de le reprendre, en plus englobant, c'est-à-dire en tenant compte de ce que notre recherche nous a livré jusqu'ici, et selon notre compréhension actuelle de la pensée de Maritain.

Connaissance humaine:

- connaissance rationnelle, conceptuelle, notionnelle ou par mode de connaissance; (ordre naturel, domaine spéculatif).
- connaissance par connaturalité:
 - intellectuelle:
 - à la réalité comme conceptualisable, par habitus de science et de sagesse; (ordre naturel, domaine spéculatif);
 - à la réalité comme non-conceptualisable, par intellection supra- ou para-conceptuelle; (ordre de la mystique);
 - affective:
 - aux fins de l'agir humain; (ordre naturel, domaine

pratique de l'agir);

- aux fins du faire humain, à la réalité comme non-conceptualisable; (ordre naturel, domaine pratique du faire);
- à la réalité comme non-conceptualisable et comme terme d'union objective; (ordre surnaturel).

Tels que présentés ici, les types de connaissance par connaturalité seraient au nombre de cinq: deux d'ordre intellectuel et trois d'ordre affectif. Les deux premiers se distinguent entre eux selon que leur objet est ou n'est pas conceptualisable; les trois autres se distinguent entre eux selon qu'ils sont d'ordre naturel ou surnaturel, du domaine pratique du faire ou de l'agir. De cette façon, nous retrouvons les distinctions de base que nous avons déjà relevées chez Maritain.

CHAPITRE TROISIÈME

La connaissance par connaturalité dans l'expérience morale

Jusqu'ici nous avons recueilli le sens général que Maritain donne à la connaissance par connaturalité, la classification qu'il en fait et les champs typiques de la connaissance humaine où il la retrouve. Nous voudrions maintenant circonscrire plus précisément la situation et la fonction de cette connaissance dans le domaine moral, son domaine par excellence. En somme, nous cherchons toujours à situer ce mode de connaissance à l'intérieur de la connaissance humaine. Maritain divise cette dernière en deux grands ordres: le spéculatif et le pratique. Le premier vise strictement à connaître pour connaître, c'est-à-dire à rechercher la nature des choses, l'intelligence des principes et les causes par la démonstration; il s'agit alors d'une quête purement rationnelle dans son être et dans sa façon de procéder. Ce serait le champ de la métaphysique et de la théologie rationnelle. Le second s'oppose au premier, en ce sens que l'intelligence ne connaît plus exclusivement pour se reposer dans la vérité, pour connaître, mais pour jouir, agir et faire; elle ne tend plus à la contemplation, elle recherche l'action. Cette distinction est capitale dans la pensée de Maritain, comme les autres distinctions dont il a déjà été question, parce qu'elle lui permet de situer la connaissance par connaturalité et de lui reconnaître

toute son importance, toujours à l'intérieur de la connaissance humaine.

1. La connaissance des valeurs morales

La connaissance morale qui concerne spécifiquement l'action se rapporte à l'ordre pratique. Mais l'action à considérer peut être l'action immédiate à accomplir, hic et nunc, avec toutes les consonances existentielles du sujet personnel et singulier et de la situation particulière et singulière devant laquelle il se trouve; l'action peut être aussi l'action générale de la vie humaine considérée sous l'angle des principes de la vie morale. Nous aurons alors deux types de connaissance morale qui donneront naissance à deux types de jugements moraux: une connaissance immédiate qui doit donner un jugement "practico-pratique" et une connaissance éloignée avec jugement "spéculativo-pratique", lequel considère l'acte et les principes, faisant abstraction de la situation concrète où tel acte est posé.¹ Ceci implique que dans un cas on recherche quel est le meilleur acte à poser, et dans le second la valeur de l'acte posé ou la valeur éloignée d'un acte à poser. Dans le premier, nous avons affaire à l'expérience morale, et dans le second, à la philosophie morale qui réfléchit sur cette expérience. Pour savoir quel est le meilleur acte à poser, il faut connaître la valeur de cet acte; il sera bon ou mauvais, bon ou meilleur. Cependant, devant un acte concret à créer, la délibération sur la valeur de cet acte ne se fait pas toujours explicitement; souvent elle aura lieu après que l'acte aura été posé. Ou si, de fait, il y a délibération avant l'acte, cette délibéra-

1. Cf. Court traité de l'existence et de l'existant, p. 87, note 1.

tion ou évaluation sera implicite. Ce qui veut dire qu'il existe déjà chez celui qui posera l'acte une certaine connaissance morale de la valeur de son acte. D'où lui vient cette connaissance que l'on peut qualifier d'obscur?

Il y a lieu de distinguer une connaissance philosophique des valeurs morales et une connaissance naturelle, pré-philosophique, de ces valeurs. Il faut faire cette distinction parce que la philosophie morale présuppose l'expérience morale. Il y a une connaissance morale, celle de l'homme ordinaire, celle de l'expérience commune, qui précède la connaissance philosophique. Les gens n'ont pas attendu la philosophie pour avoir une morale.¹

Si la philosophie morale présuppose l'expérience morale, la connaissance philosophique des valeurs morales sera donc une connaissance réflexe, spéculative de cette expérience morale, une "after-knowledge".² Elle aura une "fonction explicatrice, justificatrice, manifestatrice de la vérité".³ Elle devra élucider critiqueusement cette expérience morale.

Dire que "les gens n'ont pas attendu la philosophie pour avoir une morale", c'est affirmer que la morale et ses lois ne sont pas une création de l'homme et donc que ce dernier y est astreint. C'est aussi amener le philosophe à réfléchir sur cette connaissance naturelle préphilosophique des valeurs morales, sur son fonctionnement et la valeur même de cette connaissance.

1. Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale, p. 47.

2. The Range of Reason, p. 28.

3. Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale, p. 48.

"La connaissance 'naturelle' des valeurs morales est une connaissance par inclination".¹ C'est la manière, pour un homme quelconque, de connaître les valeurs morales. Nous sommes ici en présence, selon Maritain, "d'une connaissance rationnelle implicite et préconsciente, procédant, non pas par mode de raison ou de concepts, mais par mode d'inclinations".²

Il me semble qu'il est essentiel de comprendre qu'il y a un champ très vaste où la raison fonctionne, où l'intelligence fonctionne d'une manière qui n'est encore ni conceptuelle, ni logique, ni raisonnée, d'une manière quasi biologique, comme "forme" des activités psychiques et sous un mode inconscient ou préconscient. Il n'y a pas seulement l'inconscient freudien des instincts, des images, des tendances animales; il y a un autre inconscient, que j'appellerais plutôt préconscient, et qui est l'inconscient de l'esprit en source, le préconscient de la vie de l'intelligence elle-même et de la raison, lorsqu'elle dégage de l'expérience sensible une vue, une intuition nouvelle, qui n'est pas encore formée dans un concept, qui va se former progressivement dans un concept. Il y a là toute une vie, à la fois intuitive et inexprimée, de l'intelligence et de la raison, qui précède les explications rationnelles; elle a une importance particulièrement manifeste dans les choses de l'art et de la poésie, elle s'exerce aussi aux sources de l'activité philosophique et même scientifique.³

Comment Maritain peut-il établir la démarcation entre la raison fonctionnant implicitement et la raison fonctionnant explicitement? Il ne nous le dit pas. Est-ce que, parce que l'homme est un animal raisonnable, nous pouvons affirmer que tout ce qu'il fait provient de la raison ou est imprégné de raison? Il s'agit avant tout de

1. Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale, p. 47.

2. Ibid., p. 49.

3. Ibid., pp. 48-49.

comprendre ce qu'il entend par "connaissance rationnelle implicite et préconsciente". Il nous donne bien une réponse dans le texte que nous venons de citer, mais il ne nous dit pas si cette connaissance est rationnelle dans son être ou dans son mode de procéder, ou dans les deux à la fois. Avant de chercher une réponse, voyons les deux catégories d'instincts ou d'inclinations qu'il distingue; nous y trouverons peut-être les indications que nous cherchons.

...d'une part les instincts concernant la nature animale de l'homme, les tendances héréditaires, les facteurs déterminés par la nature; d'autre part les inclinations et les tendances nées de la raison, ou plutôt de la nature comme greffée de raison, parce que l'homme est naturellement raisonnable et parce que, (...), ce qui est accordé à la raison plaît naturellement à l'animal raisonnable.¹

Les inclinations raisonnables supposent les tendances et inclinations instinctives, ou animales, dans la mesure où ces dernières ont été imbibées de raison; ce qui n'empêche pas que ces deux catégories peuvent entrer en conflit, qu'elles peuvent être perverties.² Ces inclinations, nées de la raison, ne sont pas nécessairement stables; "dans leur développement, elles dépendent de l'état notionnel de l'intellect, et dépendent aussi des coutumes sociales".³ C'est donc dire qu'elles peuvent se perfectionner comme elles pourraient s'altérer.

Lorsque Maritain nous dit que "la connaissance 'na-

1. Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale, p. 57.

2. Ibid., pp. 49-51.

3. Ibid., p. 57, et, pour un exemple de ce perfectionnement, voir L'homme et l'état, pp. 82-85, où Maritain nous montre la connaissance progressive et historique de la Loi Naturelle.

turelle' des valeurs morales est une connaissance par inclination", c'est
à la catégorie "raisonnable" qu'il se réfère.

...The inclinations in question, even if they deal with animal instincts, are essentially human, and therefore, reason-permeated inclinations; they are inclinations refracted through the crystal of reason in its unconscious or pre-conscious life.¹

Ainsi cette connaissance par inclination qui est rationnelle implicitement ne l'est que dans la mesure où les inclinations en question sont imprégnées de raison. Cependant, elle ne l'est pas quant à son mode de procéder qui est le mode d'inclination.

Notre intelligence ne juge pas alors en vertu de raisonnements et de connexions de concepts, de démonstrations et de contraintes logiques; elle juge d'une façon non-conceptuelle, par conformité aux inclinations qui sont en nous, et sans être capable d'exprimer les raisons de son jugement; son jugement a une valeur implicitement rationnelle qui n'est pas dégagée. C'est ainsi que procède la connaissance naturelle des valeurs éthiques.²

Parvenus à ce point de notre exploration, nous pouvons nous demander quels sont les rapports de cette connaissance par inclination des valeurs morales avec la connaissance philosophique de ces mêmes valeurs, avec la philosophie morale. Maritain nous dit que cette connaissance naturelle fournit "une matière expérimentale précieuse"³ à la philosophie, même si cette matière expérimentale, les tendances et les inclinations, ne sont pas "de bons instruments d'argumentation",⁴ car

-
1. The Range of Reason, p. 27.
 2. Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale, pp. 53-54.
 3. Ibid., p. 58.
 4. Ibid.

..Les raisonnements et démonstrations de la philosophie morale doivent procéder par la détermination conceptuelle, l'élucidation scientifique de ce qui est conforme ou non à la raison et aux fins de la nature humaine; la philosophie a à faire la théorie des inclinations naturelles, à expliquer leur existence et leur rôle, non à les invoquer comme preuve.¹

La philosophie morale doit aussi "juger en dernière analyse, de manière à discriminer les valeurs authentiques des valeurs apocryphes",² parce qu'elle seule procède par voie scientifique. Ainsi, la connaissance d'inclination des valeurs morales est "la voie normale, la voie naturelle, et la seule voie, de la connaissance naturelle, - non pas philosophique, mais préphilosophique, - des valeurs morales";³ la raison du philosophe doit nécessairement s'en servir comme point de départ pour sa connaissance réflexe, mais cette connaissance par inclination n'a aucune valeur scientifique proprement dite, parce que son mode n'est pas scientifique et qu'elle ne peut juger d'elle-même, de sa propre valeur de connaissance.⁴ Elle se situe au niveau de la connaissance spontanée, de la connaissance expérimentale, non de la connaissance réflexe et critique de la connaissance philosophique.

Il est bien vrai que la connaissance morale naturelle n'est pas rationnelle dans son mode, du moins en ce qui concerne son processus de base. (...) En réalité, comme nous l'avons vu, la connaissance naturelle des valeurs éthiques, bien que de mode non rationnel, est rationnelle dans sa racine; c'est une connaissance par inclination, mais les inclinations en question sont celles de la nature comme greffées de raison. Et, assurément, avec le développement de la culture, la connaissance naturelle des valeurs morales implique aussi un ensemble croissant d'éléments conceptuels, de jugements par mode de connaissance,

1. Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale, p. 58.

2. Ibid.

3. Ibid.

4. Ibid., pp. 54-55 et 58.

de raisonnements. En fait donc il y a du rationnel même dans son mode; mais essentiellement, primitivement, elle est de mode non-rationnel.¹

2. La connaissance d'une fin individuelle

Chez beaucoup d'être humains, la connaissance naturelle des valeurs morales va se muer en une connaissance philosophique de ces valeurs lorsque passées au filtre de la raison; mais chez beaucoup d'autres, cette connaissance demeurera au niveau de l'irréfléchi. Se constituera alors un bagage de notions et de règles non conceptualisées, en germe de conceptualisation. Les individus du premier groupe possèdent la science morale, et lorsqu'ils auront à poser une action, ils consulteront les lois morales qui sont maintenant en eux et la prudence leur fera appliquer ces lois générales et universelles qui concernent leur intelligence à tel cas concret qui, lui, intéresse tout leur être.² Lorsque les individus du second groupe, qui n'ont pas la science morale mais possèdent un bagage de connaissances "naturelles", auront à poser un acte, ils ne consulteront plus les lois morales, puisqu'ils ne les ont pas, mais ce qu'ils sont avec leurs tendances et leurs instincts dont ils ont une connaissance par connaturalité leur servira de guide.

Cependant, dans les deux cas qui nous concernent, qu'il s'agisse de l'homme possédant une certaine science morale ou de l'homme dépourvu de cette science, quoique porteur des vertus morales, nous nous trouvons en face d'une fin individuelle à atteindre. Maritain

1. Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale, p. 59.

2. Cf. Court traité de l'existence et de l'existant, pp. 84-89.

nous dit que pour juger convenablement d'une fin individuelle, non d'une fin générale, "la raison toute seule ne suffit pas, une bonne disposition de l'appétit est nécessaire, car chacun juge de ses fins particulières selon ce qu'il est lui-même actuellement: "tel est un chacun, telle lui paraît la fin!"¹

C'est là le domaine par excellence de la connaissance par connaturalité, qui intervient nécessairement dans les jugements prudents, où, l'objet étant singulier et contingent, l'intellect doit juger par conformité à la volonté droite.²

3. La connaissance de la subjectivité en tant que subjectivité

Connaissance naturelle préphilosophique des valeurs morales, connaissance d'une fin individuelle, la connaissance par connaturalité, par inclination, nous apparaît dès lors revêtue d'une importance de premier ordre dans le domaine pratique qui est celui de l'expérience morale. Cependant, pour bien comprendre la situation et la fonction de ce mode de connaissance dans le domaine moral, il faut nous arrêter sur la connaissance de la subjectivité comme subjectivité. En effet, autant la connaissance naturelle des valeurs morales que la connaissance d'une fin particulière accordée à l'être en situation que nous sommes, présuppose nécessairement une connaissance implicite de notre être unique, la connaissance du moi en tant que moi, c'est-à-dire du sujet en tant que sujet.

La seule réalité que nous connaissons et que nous ne

-
1. Art et scolastique, p. 78.
 2. Les degrés du savoir, p. 556.

pouvons conceptualiser, c'est-à-dire que nous ne pouvons connaître comme objet, comme l'autre que moi, c'est le moi pensant.¹

..Ce sujet privilégié, le moi pensant, est à lui-même non pas objet, mais sujet, au milieu de tous les sujets qu'il connaît comme objets, le seul sujet comme sujet. Nous voilà en face de la subjectivité comme subjectivité.²

Maritain nous dit que nous pouvons connaître notre subjectivité, que nous nous connaissons comme sujet, par la conscience et la réflexivité. C'est une "connaissance non pas scientifique mais expérimentale et incommunicable".³ Pour lui, c'est une intuition qui nous est livrée en même temps que l'intuition de l'être. Mais cette intuition est "une intuition existentielle, qui ne nous livre aucune essence",⁴ parce qu'on ne peut conceptualiser le moi.

La subjectivité en tant que subjectivité est inconceptualisable, elle est un gouffre inconnaissable, - inconnaissable par mode de notion, de concept ou de représentation, par mode de science quelle qu'elle soit, introspection, psychologie ou philosophie. Comment en serait-il autrement, puisque toute réalité connue par concept, notion ou représentation est connue comme objet, non comme sujet? La subjectivité comme telle échappe par définition à ce que nous connaissons notionnellement de nous-mêmes.⁵

La subjectivité en tant que subjectivité n'est pas connue notionnellement; cependant, Maritain nous a dit que nous en avons une connaissance expérimentale et incommunicable. De quel genre de connaissance s'agit-il alors? Elle consiste d'abord dans le sentiment de la

1. Cf. Court traité de l'existence et de l'existant, pp. 111-112.

2. Ibid., p. 111.

3. Ibid., p. 112.

4. Ibid.

5. Ibid., p. 113.

réalité du moi, "une connaissance informe et diffuse qu'au regard de la conscience réfléchie on peut appeler inconsciente ou préconsciente".¹ Ce n'est pas proprement une connaissance, c'est, comme nous l'avons dit, un sentiment.

Il y a en second lieu une connaissance, imparfaite et fragmentaire sans doute, mais cette fois formée, actuellement donnée à l'esprit, de la subjectivité comme telle, et qui ressortit à ce que saint Thomas appelle la connaissance par mode d'inclination, de sympathie ou de connaturalité, non par mode de connaissance.²

De plus, cette connaissance par connaturalité de la subjectivité en tant que subjectivité n'apparaît pas uniquement dans le domaine moral. En effet, en plus de "la connaissance pratique qui juge des choses morales et du sujet lui-même par les pentes intérieures de celui-ci",³ elle se retrouve aussi dans la connaissance poétique et dans la connaissance mystique. Sur ce dernier point, nous reviendrons au cours des chapitres suivants.

Mais dans aucun de ces cas la connaissance de la subjectivité comme subjectivité, si réelle qu'elle soit, n'est une connaissance par mode de connaissance, c'est-à-dire par mode d'objectivation conceptuelle.⁴

Ainsi, parce que toute philosophie procède par concept, la connaissance de la subjectivité en tant que subjectivité ne peut donc être, à aucun titre, une connaissance philosophique.

1. Court traité de l'existence et de l'existant, p. 114.

2. Ibid., p. 115.

3. Ibid.

4. Ibid., p. 116.

Conclusion

En résumé, quelle est la situation et la fonction de la connaissance par connaturalité dans le domaine pratique moral? Nous avons pu distinguer trois plans complémentaires. D'abord, la connaissance naturelle préphilosophique des valeurs morales, c'est-à-dire leur jugement selon leur conformité aux inclinations raisonnables qui sont en nous. Ces inclinations sont rationnelles parce que nées de la raison. Mais le moyen de juger: la conformité à ces inclinations, s'avère être non rationnel parce que ne procédant ni par notions ni par démonstrations, et ne pouvant ainsi se justifier, ni rendre compte de façon claire de la validité de cette connaissance et des vérités qu'elle atteint. Ainsi, la connaissance par connaturalité des valeurs morales est implicitement rationnelle sans avoir de valeur de connaissance véritablement rationnelle. Elle se situe donc au niveau infra-philosophique, ou comme dit Maritain, préphilosophique de la connaissance des valeurs morales. Elle a pour fonction de fournir à toute connaissance philosophique des valeurs morales une "matière expérimentale précieuse" qui ne peut lui servir d'argument philosophique valable, mais qui lui est nécessaire pour avoir un certain contenu se rapportant à la réalité.

En second lieu, la connaissance d'une fin individuelle. Ici, la connaissance par connaturalité revêt un aspect de nécessité. En effet, l'intelligence qui s'occupe des généralités a besoin d'être complétée par une connaissance qui n'est pas strictement et exclusivement rationnelle, par une connaissance qui fait appel non plus seulement à l'intelligence, mais à tout l'être humain que nous sommes, avec ses ten-

dances et ses inclinations. Car une fin individuelle existe pour un individu unique et particulier, non pour une collectivité. Les régulations que la raison découvre et conceptualise sont alors dirigées par l'appétit vers un point particulier. Pourrions-nous dire qu'ici, la connaissance par connaturalité est post-philosophique, qu'elle sert à appliquer l'intelligence à l'agir et que, sans elle, cette dernière serait infirme en ce qui concerne le domaine pratique?

Dans l'état où la nature humaine se trouve de fait, un savoir moral purement philosophique ne serait pas capable de faire bien vivre l'homme, il ne constituerait pas une science pratique véritable; pour autant qu'il prétendrait être une science, une connaissance organisée sous des principes et adéquate à son objet, il ne serait pas véritablement pratique, ce serait donc une science pratique non véritablement pratique, et à ce titre illusoire. En effet, une philosophie morale purement philosophique ne nous fournirait qu'un système de finalités, de régulations et de vertus achevées (perfectae virtutes) vrai et bon sans doute en lui-même, mais propre à établir dans le bien un possible, une essence séparée, un autre être humain que l'homme essentiellement donné; - un système, par conséquent, simplement théorique.¹

Troisièmement, la connaissance de la subjectivité en tant même que subjectivité. La connaissance que nous avons de cette réalité ne peut en aucune façon être objectivée ou, si elle l'est, ce sera une subjectivité comme phénomène observable dans ses manifestations extérieures, non plus la subjectivité comme subjectivité; cette connaissance ne peut être qu'expérimentale et incommunicable. C'est une connaissance réflexive non rationnelle de soi par soi. Elle implique le sentiment du moi et de ses tendances ou penes intérieures. C'est donc la

1. Science et Sagesse, p. 270.

seule véritable connaissance que nous ayons du moi en tant que moi. Et, encore ici, nous pouvons dire qu'elle est préphilosophique et qu'elle remplit la même fonction que dans la connaissance naturelle des valeurs morales.

Ainsi, dans le domaine moral pratique, qu'elle soit préphilosophique ou post-philosophique, la connaissance par connaturalité nous apparaît comme nécessaire et supérieure à la connaissance rationnelle qui demeure au niveau du concept et de l'intelligibilité pure. Toutes les suprématies qu'accorde Maritain à la connaissance rationnelle dans le domaine spéculatif, nous pouvons les accorder à la connaissance par connaturalité dans le domaine moral pratique. Même si elle demeure une connaissance obscure, imparfaite et fragmentaire, même si elle est incommunicable et donc incapable de rendre compte d'elle-même, elle a au moins cet avantage, qui n'est pas le moindre: permettre à l'homme de vivre et d'agir.

CHAPITRE QUATRIÈME

La connaissance par connaturalité dans l'expérience poétique

Au cours de sa carrière philosophique, Maritain a consacré plusieurs de ses travaux à l'art et à la poésie. Il publia, parmi ses premières oeuvres, Art et Scolastique, et parmi ses dernières, Creative Intuition in Art and Poetry.¹ Il réfléchit en philosophe sur l'art et la poésie et, à ce titre, les questions proprement philosophiques soulevées par ces activités alimenteront sa réflexion. Comme ce chapitre porte sur l'expérience poétique et sa connaissance, nous considérerons uniquement la poésie, la place et la fonction qu'y tient la connaissance par connaturalité.

Quelles questions philosophiques peuvent être soulevées par la poésie pour qu'un philosophe y consacre nombre de ses efforts? Selon Maritain, depuis le romantisme allemand, Baudelaire et Rimbaud, il y est apparu un phénomène de prise de conscience de soi qui s'est constamment développé par la suite. Selon un des aspects de cette prise de

1. En plus de ces travaux, signalons aussi Frontières de la Poésie et Situation de la poésie.

conscience, le poète s'est rendu compte qu'il a son propre moyen, non scientifique et non philosophique, de connaître le monde; c'est la connaissance poétique qui s'est imposée d'elle-même à la réflexion philosophique.¹ Les questions concernant cette connaissance retiendront notre attention.

Plus profondément la poésie prend conscience d'elle-même, plus profondément elle prend conscience aussi de son pouvoir de connaître, et du mouvement mystérieux par lequel, comme Jules Supervielle le disait un jour, elle s'approche des sources de l'être.²

Cependant, cette puissance de connaissance que s'est découverte la poésie surgit à la réflexion philosophique non seulement parce que c'est une connaissance et que le philosophe doit l'inclure en tant que telle dans sa réflexion, mais surtout parce qu'on a voulu en faire le seul moyen de connaissance possible, ainsi qu'à certaines époques de la connaissance scientifique.³ Il résulte de cette situation qu'afin de faire la part des choses, il apparaît nécessaire de réfléchir sur la nature de la connaissance poétique; cette fonction revenant de droit au philosophe.

1. La poésie: activité créatrice

Maritain nous dit que lorsqu'un philosophe médite sur la poésie, il s'aperçoit d'abord qu'elle se situe dans la ligne de l'art ou de l'activité créatrice; la fin de l'art étant de produire ou de créer "par mode d'esprit et de liberté",⁴ non de connaître comme tel.

1. Cf. Situation de la poésie, pp. 67-81.

2. Ibid., p. 80.

3. Cf. ibid., pp. 90-101.

4. Ibid., p. 83.

La poésie est donc, pour lui, essentiellement une activité créatrice. Cependant, en quoi consiste cette activité? Puisqu'il définit la poésie comme une activité créatrice, connaître la nature de cette dernière nous fera toucher la nature du premier terme de la proposition.

Cette création consiste en une "productivité de l'intelligence ad extra".¹ En effet, pour Maritain, l'intelligence, lorsqu'elle connaît, produit en elle-même ses verbes mentaux: les idées; cette production au dedans nous montre le caractère manifestatif de l'intelligence. Par ailleurs, nous savons que ces idées ou notions sont pour elle des moyens de connaître, non ce qu'elle connaît; elles sont "aussi des effets de son abondance spirituelle, des expressions ou manifestations internes de ce qu'elle connaît".² De fait, elle doit se dire à elle-même ce qu'elle perçoit. Mais si l'intelligence s'exprime en verbes mentaux, elle tend aussi à dire au dehors, dans une oeuvre cette fois-ci, ce qu'elle saisit. L'oeuvre devient donc effet d'"une surabondance naturelle",³ et l'activité créatrice une activité de l'intelligence.

Etant une activité de l'intelligence, la poésie est, par le fait même, intellectuelle. Mais l'est-elle dans son essence ou simplement dans l'élan qui l'anime? Car si elle est une activité créatrice, elle est aussi une connaissance. D'abord et avant tout, elle se dirige vers le faire, mais ce faire suppose une certaine connaissance. Il s'agit maintenant de savoir en quoi consiste cette dernière.

1. Situation de la poésie, p. 84.

2. Ibid.

3. Ibid.

2. La connaissance poétique

La poésie est une activité créatrice, mais qu'exprime et que manifeste cette activité? Maritain nous dit: "l'être même et la substance de celui qui crée."¹ Or, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, la substance de l'homme lui est obscure à lui-même. Pourtant, le poète se connaît lui-même en connaissant le monde qu'il reçoit dans les profondeurs de sa subjectivité. De quelle connaissance est-il question ici?

Son intuition, l'intuition ou émotion créatrice est une obscure saisie de moi et des choses ensemble dans une connaissance par union ou par connaturalité qui ne se forme et ne fructifie, n'a son verbe, que dans l'oeuvre, et qui de toute sa pesanteur vitale va à faire et à produire. Voilà une connaissance bien différente de ce qu'on appelle couramment connaissance; une connaissance qui n'est pas exprimable en idées et en jugements, mais qui est plutôt expérience que connaissance, et expérience créatrice, car elle veut s'exprimer, et elle n'est exprimable que dans une oeuvre. Cette connaissance n'est pas préalable ni présumée à l'activité créatrice, mais inviscérée dans celle-ci, consubstantielle au mouvement vers l'oeuvre, et c'est là proprement ce que j'appelle connaissance poétique; étant bien entendu que le mot connaissance est un terme analogique, qui désigne ici une connaissance par où l'esprit ne tend pas comme à son repos à "être devenu les choses", mais à "avoir produit une chose dans l'être".²

Cette saisie obscure et simultanée de moi et des choses résulte d'une connaissance par connaturalité, laquelle a pour fin et comme achèvement, dans l'expérience poétique, la production d'une oeuvre, non d'une idée ni d'un jugement. C'est la raison pour laquelle elle est plus expérience que connaissance, et expérience créatrice. Ce

1. Situation de la poésie, p. 88.

2. Ibid., pp. 88-89.

mode de connaissance que Maritain appelle aussi "connaissance poétique" est essentielle à l'activité créatrice comme telle, parce qu'inviscérée en elle.¹

Ainsi, la connaissance présente dans l'activité créatrice est une connaissance poétique, autre mode de connaissance par connaturalité. Qu'est-ce qui fait alors le propre de celle-ci?

a) Une connaissance par connaturalité affective.

La connaissance poétique est à mes yeux une espèce bien définie de connaissance par connaturalité - disons que c'est une connaissance par connaturalité affective qui se réfère essentiellement à la créativité de l'esprit et tend à s'exprimer dans une oeuvre. En sorte que dans une telle connaissance c'est l'objet créé, le poème, le tableau, la symphonie, dans son existence propre comme univers particulier, qui joue le rôle tenu dans la connaissance ordinaire par les concepts et les jugements produits au dedans de l'esprit.²

Il s'agit d'une connaturalité affective³ dirigée vers le faire, et non plus, comme pour la connaissance par connaturalité affective dans l'expérience morale, vers l'agir humain. C'est ce qui fait le propre de cette connaissance par connaturalité. Nous savions déjà⁴ d'ailleurs que c'est une connaturalité affective à la réalité

1. Voir aussi, Raison et raisons, pp. 36-37.

2. L'intuition créatrice dans l'art et la poésie, p. 109.

3. La connaissance poétique est une connaissance par connaturalité. Cependant certains passages sont ambigus parce qu'ils laissent entendre que toute connaissance par connaturalité affective est poétique. Un passage comme celui-ci, par exemple: "Se nourrissant 'd'une intelligibilité liée', voilà pourquoi la connaissance de connaturalité affective, la connaissance par résonance dans la subjectivité, est par nature une connaissance poétique, ordonnée de soi à un ouvrage de sons ou de couleurs, de formes ou de mots." (Frontières de la Poésie, pp. 198-199.)

4. Voir supra, pp. 68-69.

comme non-conceptualisable; cette réalité étant le moi profond du poète et le monde, l'un et l'autre saisis ensembles. Dans cette connaissance, l'oeuvre faite devient moyen et effet de la connaissance. Cependant, est-elle moyen formel de connaissance?

b) Le moyen de cette connaissance

L'oeuvre faite est-elle moyen formel de connaissance? Cette question surgit parce qu'ailleurs Maritain nous dit que la connaissance poétique, qui "naît dans l'inconscient spirituel"¹ et qui produit l'intuition créatrice, a lieu au moyen de l'émotion. Ce qui ne signifie pas que celle-ci connaît, car seule l'intelligence peut connaître. De fait, il ne s'agit pas de l'émotion brute, mais intentionnelle, c'est-à-dire l'"émotion en tant que moyen propre de la connaissance poétique".² D'où provient cette instrumentalité de l'émotion? "Dans la connaissance poétique, l'émotion porte la réalité que l'âme pâtit-(...)- dans la profondeur de la subjectivité et de l'inconscient spirituel de l'intellect".³ Ainsi, quand il y aura émotion, elle s'étendra à l'âme toute entière, elle imprènera tout l'être du poète et lui rendra connaturs certains aspects de la réalité. De plus, parce que tombant dans les sources vives, elle sera reçue dans la vitalité de l'intelligence. C'est ainsi que l'émotion devient "un instrument de l'intelligence jugeant par connaturalité, et elle joue, dans le processus de cette connaissance par ressemblance entre la réalité et la subjectivité, le rôle

1. L'intuition créatrice dans l'art et la poésie, p. 106.

2. Ibid., p. 111, note 17.

3. Ibid., p. 113.

d'une détermination intrinsèque non conceptuelle de l'intelligence dans son activité préconsciente".¹ Ainsi conçue dans la connaissance poétique, l'émotion est transformée à l'état d'intentionnalité objective, elle est spiritualisée, elle devient intentionnelle, c'est-à-dire transmettant dans un état d'immatérialité des choses autres qu'elle-même. "C'est par le moyen d'une telle émotion spiritualisée que l'intuition poétique, qui en elle-même est un éclair intellectif, naît dans l'inconscient de l'esprit."²

Elle devient pour l'intellect un moyen déterminant ou un véhicule instrumental par lequel sont obscurément saisies et connues les choses qui ont imprimé cette émotion dans l'âme, et les autres choses, plus profondes, invisibles, qui sont contenues en elles ou en connexion avec elles, et qui ont une correspondance ineffable, une coaptation avec l'âme ainsi émue, et qui résonnent en elle.³

Dans la connaissance poétique, dans cette connaissance par connaturalité affective, l'émotion est ainsi élevée au niveau de l'intellect et prend la place du concept comme moyen déterminant par lequel la réalité est saisie. Elle "passe à la condition de moyen intentionnel de saisie objective"⁴ "pour tous les cas où l'âme pâtit les choses plus qu'elle ne les apprend", et en fait l'expérience par leur résonnance dans la subjectivité".⁵

L'émotion est donc le moyen de la connaissance poétique, mais parce que cette émotion est élevée au niveau d'intentionnalité

1. L'intuition créatrice dans l'art et la poésie, p. 114.
2. Ibid.
3. Ibid.
4. Ibid., p. 113.
5. Ibid.

objective et qu'elle devient moyen de connaître pour l'intelligence, Maritain peut affirmer que "la connaissance poétique procède de l'intellect, à son titre le plus authentique et le plus essentiel d'intellect, bien que ce soit par l'indispensable instrumentalité du sentir, sentir, sentir".¹

c) Objet de la connaissance poétique

Mode de connaissance dont le moyen propre est l'émotion qui produit l'intuition poétique, c'est-à-dire la saisie obscure de soi et des choses ensemble, en quoi consiste cette saisie, quel est son objet? D'abord comme connaissance du monde,

L'intuition poétique vise l'existence concrète en tant que connaturelle à l'âme transpercée par une émotion donnée: c'est-à-dire qu'elle vise toujours un existant singulier, une réalité individuelle concrète et complexe, prise dans la violence de sa soudaine affirmation-de-soi et dans la totale unicité de son passage dans le temps.²

La saisie de l'intuition poétique en tant que connaissance du monde est donc "l'existant singulier qui résonne dans la subjectivité du poète, ensemble avec toutes les autres réalités qui ont un écho dans cet existant, et qu'il communique à la manière d'un signe".³

Saisie d'une réalité existentielle concrète, l'intuition poétique est aussi une saisie de la subjectivité du poète. Car cette réalité concrète n'est connue, dans l'expérience poétique, que dans la mesure où elle est reçue dans les profondeurs de la subjectivité

1. L'intuition créatrice de l'art et de la poésie, p. 110.

2. Ibid., p. 117.

3. Ibid.

qui, à ce contact, s'éveille à elle-même et donc se connaît d'une connaissance obscure.

Nous pouvons donc dire que dans le terme atteint par l'intuition poétique, ce qui est le plus immédiat est l'expérience des choses du monde, parce qu'il est naturel à l'âme humaine de connaître les choses avant de se connaître elle-même; mais ce qui est le plus principal est l'expérience du Soi - parce que c'est dans l'éveil de la subjectivité à elle-même que l'émotion reçue dans la nuit translucide de la libre vie de l'intellect est rendue intentionnelle et intuitive, en d'autres termes instrument déterminant d'une connaissance par connaturalité.¹

Il est donc clair que le mode de cette connaissance par union affective est tout existentiel et que ce qui est saisi - le moi et le monde ensemble - l'est aussi dans la mesure où il n'est pas conceptualisable.²

En ce qui concerne le saisi de l'expérience poétique, Maritain nous dit ailleurs que "le saisi ou l'appréhendé typique de cette expérience, ce n'est pas l'absolu, mais plutôt la communion des choses entre elles et avec la subjectivité qu'elles révèlent à elle-même, dans le flux spirituel dont l'exister procède".³ Il y aurait donc une triple saisie dans la connaissance poétique: le monde et soi ensemble, et enfin la communion qui relie les êtres de l'univers entre eux.

Cette saisie obscure de la communion des choses entre elles et des choses avec la subjectivité du poète, permet à Maritain d'affirmer que le poète est connaturalisé "au mystère épars dans

1. L'intuition créatrice de l'art et de la poésie, p. 118.

2. Ibid., p. 117; voir également Situation de la poésie, p. 129.

3. Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle,

p. 136.

les choses et descendu de Dieu, aux puissances invisibles qui se jouent dans l'univers".¹

Comme le saint achève en soi l'oeuvre de la Passion, le poète, lui, achève l'oeuvre de la Création, collabore à des équilibres divins, déplace du mystère, il est connaturalisé aux puissances secrètes qui se jouent dans l'univers.²

Laissons Maritain lui-même résumer ce qu'il entend par connaissance poétique, cette "connaissance par émotion et par connaturalité affective".³

Poetic knowledge is non-conceptual and non-rational knowledge; it is born in the preconscious life of the intellect, and it is essentially an obscure revelation both of the subjectivity of the poet and of some flash of reality coming together out of sleep in one single awakening. This unconceptualizable knowledge comes about, I think, through the instrumentality of emotion, which, received in the preconscious life of the intellect, becomes intentional and intuitive, and causes the intellect obscurely to grasp some existential reality as one with the Self it has moved, and by the same stroke all that which this reality, emotionally known in the experience of the world and the world known in the experience of the self, through an intuition which essentially tends toward utterance and creation.⁴

En résumé, à notre tour, que pouvons-nous donc dire de la connaissance par connaturalité dans la connaissance poétique? Dans la poésie comme activité créatrice, nous avons découvert un mode de connaissance inviscéré à l'activité créatrice et que Maritain appelle "connaissance poétique". Cette connaissance poétique est une espèce bien définie de connaissance par connaturalité affective, dont le propre est

-
1. Les degrés du savoir, p. 558.
 2. Réponse à Jean Cocteau, p. 25.
 3. Situation de la poésie, p. 111, note 1.
 4. The Range of Reason, pp. 25-26.

de se référer essentiellement à la créativité de l'esprit et de tendre à s'exprimer dans une oeuvre. C'est donc un mode de connaissance qui se situe dans la ligne pratique du "factibile". Comme toute connaissance, ce mode de connaissance est intellectuel, du moins en sa source, mais son moyen, comme toute connaissance par connaturalité affective, est d'ordre extra-intellectuel: l'émotion à l'état d'intentionnalité objective qui est le moyen propre de la connaissance poétique. L'objet ou le saisi de cette connaissance n'est pas une essence abstraite, mais un existant singulier et concret en même temps que la propre subjectivité du poète, et par là même la communion des choses entre elles et avec la subjectivité du poète.

Après cette analyse d'un autre type de connaissance par connaturalité, nous pouvons affirmer dès maintenant que Maritain en a expliqué de façon plus précise le fonctionnement, de façon plus précise que pour la connaissance de connaturalité prudentielle. En effet, il nous y a expliqué comment l'émotion en est l'instrument effectif.

CHAPITRE CINQUIÈME

La connaissance par connaturalité dans l'expérience mystique

Jusqu'ici nous avons suivi Maritain dans deux champs typiques où se retrouve la connaissance par connaturalité: l'expérience morale et la connaissance poétique. Maintenant nous devons, comme lui, faire le saut dans un autre champ qui n'est plus d'ordre naturel, mais d'ordre surnaturel. Il s'agit de l'expérience mystique, d'ordre surnaturel, du moins en un de ses aspects.

Maritain nous dit¹ que c'est spécialement par rapport à l'expérience mystique telle que vécue par les contemplatifs chrétiens que les scolastiques ont développé leur théorie de la connaissance par connaturalité. Saint Thomas, par exemple, aurait repris la distinction d'Aristote entre le jugement de connaissance et le jugement par connaturalité de l'homme vertueux et s'en serait servi, en particulier pour distinguer la théologie spéculative de la théologie mystique.

1. Cf. The Range of Reason, p. 24, et Réflexions sur l'intelligence, p. 121.

S'il en est vraiment ainsi, cette partie de notre étude peut revêtir un aspect des plus importants et des plus significatifs. Cependant, avant de cerner la situation de la connaissance par connaturalité dans l'expérience mystique et le rôle qu'elle y tient, il nous faut d'abord savoir ce qu'est cette expérience.

1. L'expérience mystique

Il serait difficile de chercher une seule définition de l'expérience mystique chez Maritain. En effet, ses premières réflexions sur le sujet portaient sur l'expérience mystique surnaturelle des contemplatifs chrétiens. Alors il ne concevait nullement la possibilité d'une expérience mystique naturelle. Cette prise de position provenait du sens restrictif qu'il donnait au mot "expérience mystique": une "connaissance expérimentale des profondeurs de Dieu", un "contact senti avec Dieu", ou une "passion des choses divines".¹ Cette signification n'admettait qu'une expérience mystique à l'intérieur de la foi, donc d'ordre surnaturel.

Plusieurs années plus tard, pour des raisons qu'il nous explique lui-même,² il modifiera cette position pour admettre l'existence d'une expérience mystique naturelle véritable. Mais à cette fin, il lui a fallu étendre le sens du mot "expérience mystique": ce sera alors une "expérience fruitive de l'absolu".³ Ainsi, entre le sens

1. Expérience mystique et philosophie, p. 571; voir aussi Les degrés du savoir, p. 525, pp. 532-534, et pp. 537-538.

2. Cf. Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, p. 156, suite de la note 19, p. 154.

3. Ibid., p. 128.

attribué en 1926 et le sens englobant de 1939, il y a toute une place pour l'expérience mystique naturelle dont nous devons tenir compte. En effet, l'absolu en question, dans cette définition, n'est pas nécessairement Dieu, et comme tel il n'est pas strictement d'ordre surnaturel.¹

Il suit de ces considérations que, Maritain admettant l'existence d'une expérience mystique surnaturelle et l'existence d'une expérience mystique naturelle, il les traitera séparément puisque n'appartenant pas au même ordre.

a) L'expérience mystique surnaturelle

Partant des deux sens ci-haut mentionnés, nous pouvons dès maintenant qualifier l'expérience mystique surnaturelle en un sens général d'"une expérience fruitive de l'absolu", et en un sens propre d'"connaissance expérimentale de Dieu", d'"contact senti avec Dieu", d'"passion des choses divines".

Pour Maritain, l'expérience mystique surnaturelle est la sagesse suprême parce qu'elle nous procure le contact senti avec Dieu, parce qu'elle nous le fait contempler dans ce qu'il est.

Au-dessus de celle-ci [la sagesse théologique], il y a enfin la sagesse infuse, qu'on appelle aussi théologie mystique, et qui consiste à connaître l'objet essentiellement surnaturel de la foi et de la théologie, la D^éité comme telle, selon un mode lui-même supra-humain et surnaturel. Il s'agit alors, selon le mot profond de Denys, non plus seulement d'apprendre, mais de pâtir les choses divines. De connaître Dieu par expérience, dans le silence de toute créature et de toute représentation, et selon une manière de connaître proportionnée elle-même, autant que c'est possible ici-bas, à l'objet connu. A cela, la foi toute seule ne suffit pas, il faut qu'elle

1. Au sujet de cette extension du sens du mot expérience mystique, cf. Henry Bars, Maritain en notre temps, pp. 324-329.

soit perfectionnée dans son mode d'opérer par les dons du Saint-Esprit, don d'intelligence et surtout don de sagesse. C'est là l'expérience mystique, d'ordre surnaturel...¹

Cette "sagesse par mode d'inclination ou de connaturalité aux choses divines"² est plus haute que la sagesse métaphysique et théologique par mode de connaissance parce qu'elle "ne s'arrête pas dans la connaissance, mais elle connaît en aimant et pour aimer".³ C'est pourquoi il nous dit que "l'expérience mystique est donc une connaissance de mode suprahumain, supposant une inspiration spéciale de Dieu et procurée par les dons du Saint-Esprit",⁴ et qu'elle nous fait connaître Dieu "selon un mode expérimental qui est d'ordre surhumain".⁵ Quel est donc ce mode de connaissance suprahumain?

L'expérience mystique est une connaissance par connaturalité.⁶ Nous avons déjà vu d'ailleurs que les scolastiques ont développé leur théorie de la connaissance par connaturalité surtout par rapport à l'expérience mystique surnaturelle. Que nous ont-ils dit, toujours selon Maritain?

Suffice it to note that they described mystical contemplation as grace-given or supernatural contemplation, because depending both on faith and charity, and on a special inspiration from God who inhabits the soul. They observed that obviously a fruitive experience of the deity cannot be provided by our concepts or ideas, which, as true as they may be, make us know divine things at a distance, and through the analogy of creatures. Consequently, such supra-conceptual knowledge can come about

1. Les degrés du savoir, p. 502.
2. Art et Scolastique, p. 239, note 1.
3. Ibid.
4. Les degrés du savoir, p. 515.
5. Théonas, pp. 193-194.
6. Cf. Les Degrés du savoir, p. 515.

only through connaturality, through the connaturality that love of charity, which is a participation in God's very love, produces between man and God.¹

Cette description de l'expérience mystique surnaturelle nous montre qu'elle seule peut réellement atteindre Dieu dans ce qu'il est. En effet, vouloir connaître Dieu au moyen de la raison n'est pas vraiment le connaître, c'est plutôt le reconnaître. Notre raison ne peut atteindre Dieu que par l'analogie des créatures. Cette reconnaissance conceptuelle nous le fait connaître "à distance". C'est pourquoi les scolastiques, pour dépasser les concepts et les notions, introduisent la théorie de la connaissance par connaturalité. Dieu est dit le surnaturel subsistant. Or, notre nature humaine n'y est pas de soi proportionnée, même si elle y est ordonnée. C'est pourquoi afin de connaître Dieu dans ce qu'il est, il faut que nous y soyons proportionnés, et seule une motion divine peut accomplir cette proportionnalité.

Mais alors, qu'est-ce qui effectivement peut nous proportionner à la divinité? C'est la grâce sanctifiante, don de Dieu, qui nous rend "consortes divinae naturae",² et c'est l'amour de charité "which is a participation in God's very love", qui "fait passer à l'acte, fleurir en actualité opérative cette connaturalité radicale"³ et qui nous connaturalise, nous proportionne à Dieu. L'amour de charité "atteint Dieu comme réellement présent en nous à titre de don, d'ami, et de convive éternel. De plus, elle atteint immédiatement Dieu en tant même que Dieu,

1. The Range of Reason, p. 24.

2. Expérience mystique et philosophie, p. 587.

3. Ibid.

dans sa déité même, dans sa vie absolument propre et intime dont il nous béatifiera; elle l'aime par lui-même ou par son essence".¹

Nous voyons donc que, par rapport aux autres modes de connaissance par connaturalité, dans l'expérience mystique surnaturelle tout est renversé: l'affectivité devient moyen formel de connaissance. Les concepts et les notions sont remplacés par la connaturalité affective, par la connaturalité de charité qui nous fait goûter, pâtre Dieu dans ce qu'il est. Et à cause de la motion divine qui seule peut nous proportionner à Dieu, Maritain peut parler d'"un mode de connaître lui-même surhumain et surnaturel".² C'est donc le moyen de connaissance, ici, qui est perfectionné, parce qu'adapté autant que possible à l'objet de la connaissance.

Cependant, si dans l'expérience mystique surnaturelle le moyen formel de connaissance est l'amour et l'union, ceci n'implique en aucune façon que cette connaissance soit uniquement affective. Car l'expérience mystique surnaturelle ou "l'union à Dieu par une connaissance expérimentale, amoureuse, et ineffable"³ est le fruit du don de sagesse, lequel dépend de la charité. Or, les théologiens thomistes nous disent que ce don réside dans l'intelligence.

Bien que procédant de l'amour, cette connaissance, en tant même qu'elle est connaissance, demeure une opération de l'intelligence, un acte "élicité" par elle. Les

1. Expérience mystique et philosophie, p. 588. Variante dans Les degrés du savoir, à la p. 516, dernière ligne du même texte: "elle l'aime en lui-même et par lui-même."

2. Les degrés du savoir, p. 520; voir aussi Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, p. 200.

3. De la vie d'oraison, p. 27.

théologiens thomistes expliquent que le don de sagesse réside dans l'intelligence, encore qu'il dépende essentiellement de la charité.¹

L'expérience mystique surnaturelle, connaissance "supra-conceptuelle", n'est possible que par connaturalité.

Connaturalité veut dire convenance en la même nature. Or, Dieu est le surnaturel subsistant; et il est absurde de supposer que nous puissions être connaturalisés au surnaturel subsistant sans être d'abord surnaturalisés nous-mêmes. Seule la vertu théologale de charité, parce qu'elle est un amour surnaturel, nous connaturalise à Dieu.²

Cette connaissance par connaturalité amoureuse s'avère donc nécessaire à l'expérience mystique surnaturelle. Car son objet, Dieu, atteint "dans une sorte d'expérience de la déité", échappe aux prises naturelles de l'intelligence. "Alors on comprend que, si de fait, cependant, elle l'atteint, ce soit nécessairement grâce à un mode de connaître non purement intellectuel, dû à la volonté et à l'amour."³

Nous saisissons mieux maintenant la nécessité de la connaissance par connaturalité dans l'expérience mystique surnaturelle. Il s'agit de savoir alors sa façon de procéder. La charité nous connaturalise à Dieu; quelle est la valeur de cette connaturalisation pour connaître Dieu?

...la charité, en grandissant, nous transforme en Dieu, qu'elle atteint immédiatement en lui-même, et que cette spiritualisation de plus en plus parfaite ne pouvant pas s'accomplir sans retentir dans la connaissance, parce que l'esprit est intérieur à lui-même, l'Esprit-Saint se sert de cette transformation amoureuse en Dieu elle-même,

1. Réflexions sur l'intelligence, p. 122.

2. Les degrés du savoir, p. 536.

3. Réflexions sur l'intelligence, p. 121; voir aussi Les degrés du savoir, pp. 515-516 et pp. 641-642.

de cette connaturalité surnaturelle, comme du moyen propre d'une connaissance savoureuse et pénétrante, qui rend à son tour l'amour de charité aussi pleinement possessif et fruitif qu'il est possible ici-bas.¹

La connaturalité devient ainsi le "moyen propre d'une connaissance savoureuse et pénétrante". Car les concepts et les notions purement intellectuels nous sont apparus comme impuissants à nous faire connaître Dieu dans sa réalité même. Le moyen formel de la connaissance sera donc l'union et l'amour. "Ici, c'est par l'amour, c'est en vertu même de l'union de charité, que la connaissance a lieu, savoureuse et obscure".²

The great gnoseological achievement of the best commentators of Thomas Aquinas, John of St. Thomas for instance, was to show that in mystical experience this love grows into an objective means of knowing, transit in conditionem objecti, and replaces the concept as intentional instrument obscurely uniting the intellect with the thing known, in such a way that man not only experiences his love, but, through his love, that precisely which is still hidden in faith, the still more to be loved, and to be tasted in love, which is the hidden substance of faith. Then, as St. Thomas puts it, "at the summit of our knowledge we know God as unknown", tanquam ignotus cognoscitur, that is, He is known, through love, as infinitely transcending any human knowledge, or precisely as God.³

De cette façon, Maritain conserve un caractère intellectuel à cette connaissance par connaturalité affective à la réalité comme non-conceptualisable et cependant comme terme d'union objective. Mais si la connaturalité, l'union d'amour, joue un rôle de première importance dans l'expérience mystique surnaturelle, en tant que moyen for-

1. Les degrés du savoir, p. 671.

2. Réflexions sur l'intelligence, p. 89; voir aussi ibid., p. 122, note 2.

3. The Range of Reason, p. 24.

meil de connaissance, - rôle que Maritain ne lui reconnaissait pas dans les autres champs typiques de la connaissance par connaturalité, - il demeure que, considérant ce mode de connaissance en tant que mode de connaissance, la connaturalité reste un moyen faible et inférieur.

Mais, remarquons-le bien, cette connaissance reste obscure, et si j'ose dire, aussi peu connaissance que possible; obscure d'une double obscurité: obscurité de la foi, qui demeure toujours, obscurité du moyen lui-même propre à cette connaissance, laquelle ne procède que de la flamme cachée de l'amour. Nuit translumineuse, certes, mais nuit pour l'intelligence. La connaissance des choses divines par compassion ou connaturalité est au sommet de l'esprit, parce qu'elle est ce qui nous introduit le plus avant dans les choses de Dieu, et parce qu'il vaut mieux connaître sous un mode très imparfait l'objet le plus haut que sous un mode très parfait un objet moins noble. Mais elle reste imparfaite et inférieure en tant que mode de connaître.¹

Nous pouvons donc dire que dans l'expérience mystique surnaturelle, la connaissance par connaturalité affective est le mode de connaissance par excellence, à cause de l'objet qu'elle vise, qu'elle est le seul mode de connaissance pouvant expliquer le pâtir des choses divines, et que, par contre, en tant que moyen de connaissance, elle est inférieure et imparfaite.

b) L'expérience mystique naturelle

Sachant quel rôle et quelle importance Maritain accorde à la connaissance par connaturalité affective dans l'expérience mystique surnaturelle, nous devons maintenant arrêter notre attention sur ce même mode de connaissance, mais, cette fois-ci, dans l'expérience

1. Réflexions sur l'intelligence, p. 123.

mystique naturelle.

There is, I think, another kind of mystical experience, which, in contradistinction to the one I just mentioned [expérience mystique surnaturelle], may be called natural mystical experience, and an example of which we can find in Plotinus and in the classical schools of Indian contemplation. I can only state in a few words the conclusions of a certain amount of research I did on the matter. Here again, to my mind, we have to do with a particular type of knowledge supra-conceptual and through connaturality. But the connaturality in question here is merely intellectual, and the essential part played by the will consists in forcing the intellect inwards, against the grain of nature, and in obliging it to empty itself of any particular representation. The reality to be experienced is the very Existence, the very Esse of the Self in its pure metaphysical actuality, Athman, and as proceeding from the One Self: and it is by means of a supreme effort of intellectual and voluntary concentration, sweeping away any possible image, recollection or idea, any passing phenomenon and any distinct consciousness, in other words, it is through the void that the intellect is co-natured to the unconceptualizable spiritual reality of the thing known.¹

Comme l'expérience mystique surnaturelle, l'expérience mystique naturelle est "une expérience fruitive de l'absolu". L'absolu étant ici, non plus Dieu, mais "l'esse substantiel de l'âme".² Le fait que l'objet de cette expérience mystique ne soit plus de l'ordre du surnaturel concourt à la distinguer de l'expérience mystique surnaturelle. Mais qu'est-ce qui, en tant que connaissance, la distingue vraiment de l'expérience mystique surnaturelle?

Ici, encore, selon Maritain, nous avons affaire à un type particulier d'une connaissance supra-conceptuelle et par conna-

1. The Range of Reason, p. 25.

2. Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, p. 146.

turalité. Cependant, et voici le point de distinction, la connaturalité en question est purement intellectuelle. L'intellect est connaturalisé "to the unconceptualizable spiritual reality of the thing known", au moyen du vide obtenu par un effort suprême de concentration intellectuelle et volontaire. C'est pourquoi Maritain peut désigner essentiellement cette expérience mystique naturelle comme étant "avant tout une expérience métaphilosophique de l'esse substantiel de l'âme par connaturalité intellectuelle négative ou plutôt anéantissante".¹

Cependant, cette connaturalité intellectuelle anéantissante n'est pas le moyen formel de connaissance comme la connaturalité d'amour dans l'expérience mystique surnaturelle; le moyen formel, ici, est le vide et "l'abolition pour connaître comme inconnue l'existence substantielle de l'âme".² "Ici le vide est non seulement condition, mais moyen formel de l'expérience."³ Mais alors, quel est le rôle de la connaissance par connaturalité dans l'expérience mystique naturelle? Maritain ne nous le dit nulle part clairement. Autant il a été friand d'explications et de précisions en ce qui concernait l'expérience mystique surnaturelle, autant il se montre prudent et restrictif en ce qui concerne l'expérience mystique naturelle.

Il nous semble que, selon les informations recueillies, la connaturalité dans l'expérience mystique naturelle n'est pas réellement un moyen de connaissance, mais plutôt un état nu d'esprit, -

1. Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, p. 146.

2. Ibid., p. 149.

3. Ibid., p. 151.

qui nous paraît assez arbitraire dans sa dénomination, - lorsque, par le vide, réel moyen de connaissance ici, l'intellect atteint son objet. De fait, est-ce la connaturalité procurée par le vide ou le vide connaturalisant l'intellect qui est moyen de connaissance?

x
x x

Encore une fois, nous essayerons de résumer le nouvel acquis. Afin de circonscrire le rôle de la connaissance par connaturalité dans l'expérience mystique, nous avons dû tenir compte de la distinction radicale faite par Maritain entre l'expérience mystique surnaturelle et l'expérience mystique naturelle.

Dans l'expérience mystique surnaturelle, la connaissance par connaturalité est apparue comme un mode de connaissance expérimentale, d'ordre surhumain, qui nous fait pâtre les choses divines plus que les connaître. D'ordre supra-humain, parce que dépassant les concepts et nous faisant atteindre Dieu directement dans ce qu'il est. Par la suite, elle devient nécessaire pour une authentique expérience mystique surnaturelle, car c'est seulement par un don de Dieu que nous pouvons être connaturalisés à sa divine nature. Ce don de Dieu, la grâce sanctifiante, nous fait participer à la vie même de Dieu. Cependant, pour que cette connaturalité radicale devienne moyen efficace de connaissance, il faut nécessairement l'amour de charité, actualisant en moyen opératif de connaissance la grâce sanctifiante. Ce sera donc une connaissance par connaturalité amoureuse ou affective. Par ce que nous

pourrions appeler ce réajustement de nature, le sens accordé par Maritain au mot connaturalisé gagne toute son ampleur. Connaturalité voulant dire: "convenance en la même nature".

Ainsi, dans l'expérience mystique surnaturelle, la connaissance par connaturalité affective n'est plus seulement un mode de connaissance, mais un moyen formel, un moyen propre d'une connaissance amoureuse et pénétrante qui connaît en aimant et pour aimer. Elle remplace donc le concept "as intentional instrument obscurely uniting the intellect with the thing known". Et par le fait même, elle devient un mode de connaissance surhumain et surnaturel. Cependant, quoique connaissance par connaturalité affective, elle conserve quand même un caractère intellectuel à l'intérieur de l'expérience mystique surnaturelle, parce que celle-ci est le fruit du don de sagesse, lequel réside dans l'intelligence. D'ailleurs, parce que connaissance et en tant que connaissance - si peu connaissance peut-elle être -, elle demeure une opération de l'intelligence. Car, pour Maritain, partout où il y a connaissance, il y a intelligence.¹

Par contre, selon Maritain, en tant que moyen de connaissance, cette connaissance demeure un moyen faible et inférieur, parce que connaissance obscure et plus expérience que connaissance, quoiqu'étant un sommet pour l'esprit.

En ce qui concerne le rôle et la situation de la connaissance par connaturalité dans l'expérience mystique naturelle,

1. Cf. La philosophie bergsonnienne, p. 114.

nous avons déjà souligné la brièveté des explications de Maritain. Retenons simplement que dans l'expérience mystique naturelle nous avons affaire à une connaissance par connaturalité intellectuelle anéantissante à la réalité comme non-conceptualisable. Quant au rôle et à la situation de ce mode de connaissance, l'opinion que nous avons émise, à savoir, un état nu d'esprit, une simple dénomination arbitraire, ne conserve que sa valeur d'opinion étant donné le peu d'indications recueillies.

CONCLUSION GENERALE

L'analyse de la notion de connaissance par connaturalité chez Maritain nous révèle l'importance de ce mode de connaissance dans la philosophie thomiste. Quand on considère l'insistance avec laquelle les tenants de cette dernière - et Maritain étant un de ceux-là - maintiennent la prépondérance de l'intelligence comme faculté supérieure de connaissance et du processus rationnel comme moyen propre à l'intelligence dans sa quête de la vérité, et en même temps le rôle accordé à tous les niveaux de la connaissance humaine à la connaissance par connaturalité, on est bien obligé de reconnaître le thomisme non plus comme un intellectualisme intransigeant, mais plutôt comme ouvert et tempérant.

Notre étude ne nous a pas signalé que ce point positif. En effet, la conception de Maritain, si élaborée qu'elle puisse être, s'entache d'ombres nombreuses. Ainsi, il nous a parlé de l'importance de la connaissance par connaturalité pour la vie humaine, particulièrement dans nos relations de personne à personne. Il n'a cependant pas développé ce filon pour lui-même. De plus, nous avons déjà souligné le peu d'information qu'il nous fournit quant à ce mode de connaissance dans l'expérience mystique naturelle. Ces deux points mériteraient à eux seuls une étude complète et minutieuse. Le premier, parce que notre

vie quotidienne est brodée de relations inter-personnelles et qu'une étude du genre pourrait soulever quelque peu le mystère entourant cette réalité; le second, à cause de l'expansion actuelle de la mystique orientale dans notre monde occidental à la recherche d'un sens nouveau à la vie.

Nous avons cherché la signification de la notion de connaissance par connaturalité chez Jacques Maritain, et nous avons indiqué dans notre introduction le pourquoi de ce choix. Malgré tout ce que cette étude nous indique de positif et de négatif, nous croyons qu'elle constitue elle-même une porte d'entrée à des recherches plus vastes en ce domaine. L'une des plus importantes, de plus grande envergure: rechercher l'origine et l'évolution de l'expression comme telle, et la réalité qu'elle sous-tend. Recherche historique et textuelle, elle remonterait le cours du temps vers les sources du terme et de la doctrine. La notion de connaissance par connaturalité chez Maritain pourrait servir précisément de point de départ à ce retour par les documents vers le début de son histoire.

Cette façon de procéder qui peut sembler être une marche arrière vers les obscurités du passé pourrait avoir au moins ceci de valable: permettre de saisir l'expression originale et originelle d'un problème concernant la pensée actuelle - l'ordre du spéculatif et celui du pratique - et son insertion dans la pensée philosophique; permettre aussi de saisir les étapes d'une réflexion particulière et toujours vivante, et les éclairages successifs qui y ont été apportés à des époques aussi différentes que complémentaires.

Cette étude que nous proposons ne se limiterait pas nécessairement aux cadres de la philosophie thomiste. En effet, dans ce recours aux sources, de Maritain et des autres commentateurs, nous reviendrions à saint Thomas. Puis, ce dernier faisant appel à des sources apparemment opposées: Aristote dans l'Ethique à Nicomaque, et le Pseudo-Denis dans les Noms Divins, par le biais de celui-ci, nous rejoindrions Platon dans sa Lettre VII.

Enfin, ce travail accompli, nous pourrions aborder plus systématiquement les rapports existant entre la philosophie thomiste et la philosophie contemporaine.

BIBLIOGRAPHIE

Cette bibliographie ne se veut pas exhaustive en ce qui concerne les travaux de Jacques Maritain; elle voudrait l'être quant aux textes se rapportant à la notion de connaissance par connaturalité. Nous donnerons ici la liste des livres qui ont servi directement à l'élaboration de cette thèse. Parmi ceux-ci, il y aura les sources proprement dites; nous les énumérerons par ordre chronologique, et quand cela s'avérera nécessaire, nous indiquerons l'édition que nous avons pu consulter. Nous indiquerons aussi les pages se rapportant essentiellement à notre sujet. Quant à la littérature, nous énumérerons les ouvrages par ordre alphabétique de leur auteur. Cette littérature comporte quelques livres de Maritain qui nous ont plus précisément aidé à comprendre sa pensée sur le sujet nous concernant, d'autres qui nous ont fourni des éléments d'ordre biographique et enfin les ouvrages concernant la notion de connaissance par connaturalité chez Jacques Maritain. Pour une bibliographie complète des oeuvres de Maritain jusqu'en 1961, nous renvoyons à Gallagher, Donald and Idella, The Achievements of Jacques and Raïssa Maritain, A Bibliography 1906-1961, Garden City, N.Y., Doubleday and Company, 1962, 256 pages.

A. Sources

- Maritain, J., La philosophie bergsonnienne: études critiques. Paris, Marcel Rivière et Cie, 1914, 477 p. (pp. 69-124.)
- , Art et Scolastique. Paris, Librairie de l'Art Catholique, 1920, 188 p. (2ième édition, revue et augmentée. Paris, Louis Rouart et Fils, 1927, 352 p.) (pp. 13-17, et p. 78.)
- , Théonas, ou les entretiens d'un sage et de deux philosophes sur diverses matières inégalement actuelles. Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1921, 220 p. (2ième édition, revue et corrigée, 1925.) (pp. 46-48, et pp. 191-200.)
- , De la vie d'oraison. En collaboration avec Raïssa Maritain, Paris, A l'Art Catholique, 1922. (Edition revue et augmentée, 1924, 102 p.) (pp. 33-37.)
- , "L'intelligence d'après M. Maurice Blondel", dans Revue de Philosophie, XXX (juillet-août, 1923), pp. 333-364; (septembre-octobre, 1923), pp. 484-511). (Cet article constitue le chapitre III des Réflexions sur l'intelligence, texte auquel nous référerons.)
- , Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre. Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1924, 388 p. (3ième édition, 1932.) (Chapitre III.)
- , "Expérience mystique et philosophie", dans Revue de Philosophie, XXXIII (novembre-décembre, 1926) (pp. 571-618.) (Repris dans Les degrés du savoir, chapitre VI.)
- , Distinguer pour unir, ou Les degrés du savoir. Paris, Desclée de Brouwer, 1932, 919 p. (pp. 515-525; pp. 556-558; Annexe VI, 1, pp. 872-874.)

- Maritain, J., Frontières de la poésie et autres essais. Paris, Louis Rouart et Fils, 1935, 226 p.
(pp. 196-198.)
- , Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle. Paris, Desclée de Brouwer, 1939, 266 p.
(Nouvelle édition, revue et augmentée, Paris, Alsatia, (c. 1956), 272 p.)
(pp. 128-140.)
- , Court traité de l'existence et de l'existant. Paris, Paul Hartmann, 1947, 239 p.
(Deuxième édition, 1964, 236 p.)
(pp. 89-91, pp. 111-120.)
- , "On Knowledge through Connaturality", dans The Review of Metaphysics, juin 1951, vol. IV, n^o 16, pp. 473-481.
(Chapitre III dans The Range of Reason.)
- , Raison et raisons: essais détachés. Paris, Librairie Universelle de France, 1947, 358 p.
(pp. 34-38.)
- , Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale. Paris, Téqui, (1951), 194 p.
(Troisième leçon: Les jugements de valeur, pp. 43-61.)
- , Man and the State. Chicago, University of Chicago Press, 1951, 219 p.
(Traduction française: L'Homme et l'Etat. Paris, P.U.F., 2ième édition, 1965, 204 p.)
(pp. 82-85.)
- , The Range of Reason. London, Geoffrey Bles, 1953, 226 p.
(Chapitre III: On Knowledge through Connaturality.)
- , Approches de Dieu. Paris, Alsatia, (1953), 136 p.
(pp. 95-103.)
- , Creative Intuition in Art and Poetry. New York, Pantheon Books, 1953, 423 p.
(Traduction française: L'intuition créatrice dans l'art et la poésie. Paris, Desclée de Brouwer, (c. 1966), 420 p.)
(pp. 108-118.)

B. Littérature

- Archambault, P., Jeunes Maîtres: états d'âmes d'aujourd'hui. Paris, Bloud et Gay, 1926, 218 p.
("Jacques Maritain", pp. 81-116.)
- Bars, Henry, Maritain en notre temps. Paris, Bernard Grasset, (c. 1959), 397 p.
- De Almeida Sampaio, L.F., L'intuition dans la philosophie de Jacques Maritain. Paris, Vrin, 1963, 215 p.
- De Tonquedec, J., "Maritain, J.: L'intelligence d'après M. Maurice Blondel", dans Bulletin Thomiste, tome I (septembre 1924), pp. 115-120.
- Garrigou-Lagrange, R., "Réponse à Blondel", dans Angelicum, tome 24, 1947, pp. 212-214.
- Lebacqz, J., S.J., Certitude et volonté. Paris, Desclée de Brouwer (Museum Lessianum), (1962), 184 p.
- Maritain, J., Carnet de Notes. Paris, Desclée de Brouwer, (c. 1965), 415 p.
- , Questions de conscience: essais et allocutions. Paris, Desclée de Brouwer, 1938, 279 p.
- , Réponse à Jean Cocteau. Paris, Librairie Stock, 1926, 71 p.
- , Saint Thomas d'Aquin, apôtre des temps modernes. Paris. (Edition de la Revue des Jeunes, 1923, 47 p.)
(dans Le Docteur Angélique. Rio de Janeiro, Attantica Editora, (c. 1945), pp. 97-134.)
- , Science et Sagesse, suivi d'éclaircissements sur la philosophie morale. Paris, Laberge, (1935), 393 p.
- Maritain, R., Les grandes amitiées. Paris, Desclée de Brouwer, (c. 1949), dans la collection Livre de vie, n° 18-19, 439 p.
- , Journal de Raïssa, publié par Jacques Maritain Paris, Desclée de Brouwer, (c. 1963), 383 p.

Rolland-Gosselin, M.-D., "Réflexions sur l'intelligence", dans Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, XIV, n^o 2, 1925, pp. 200-203.

Rousselot, P., L'intellectualisme de saint Thomas. Paris, Gabriel Beauchesne éd., 2ième édition, 1924, 259 p.

TABLE DES MATIERES

	page
INTRODUCTION	1
CHAPITRE PREMIER - Sens général de la connaissance par connaturalité	
Introduction	10
1. La notion de connaissance par connaturalité dans <u>La philosophie bergsonnienne</u>	11
Introduction	11
a) Nature de l'intuition bergsonnienne	12
b) Critique de l'intuition bergsonnienne	15
c) L'intuition chez Jacques Maritain	16
d) Conclusion	30
2. La notion de connaissance par connaturalité dans <u>L'intelligence d'après M. M. Blondel</u>	33
3. La notion de connaissance par connaturalité dans <u>On Knowledge through Connaturality</u>	48
Conclusion	56

CHAPITRE DEUXIEME - La Classification des divers types
de connaissance par connaturalité

Introduction	62
1. Premier type: la connaissance par connaturalité affective, ordre moral pratique	64
2. Deuxième type: la connaissance par connaturalité intellectuelle	66
3. Troisième type: la connaissance par connaturalité affective dans la connaissance poétique	68
4. Quatrième type: la connaissance par connaturalité dans l'expérience mystique	69
Conclusion	70

CHAPITRE TROISIEME - La connaissance par connaturalité
dans l'expérience morale

Introduction	74
1. La connaissance des valeurs morales	75
2. La connaissance d'une fin individuelle	81
3. La connaissance de la subjectivité en tant que subjectivité	82
Conclusion	85

CHAPITRE QUATRIEME - La connaissance par connaturalité
dans l'expérience poétique

Introduction	88
1. La poésie: activité créatrice	89
2. La connaissance poétique	91
a) Une connaissance par connaturalité affective	92
b) Le moyen de cette connaissance	93
c) Objet de la connaissance poétique	95
Conclusion	97

CHAPITRE CINQUIÈME - La connaissance par connaturalité
dans l'expérience mystique

Introduction	99
1. L'expérience mystique	100
a) L'expérience mystique surnaturelle	101
b) L'expérience mystique naturelle	107
Conclusion	110
CONCLUSION GENERALE	113
BIBLIOGRAPHIE	116
TABLE DES MATIERES	121